Проф. Евгеній Бобровъ.

ФИЛОСОФІЯ

И

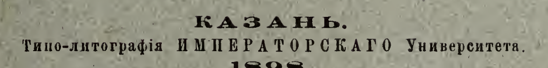
ЛИТЕРАТУРА.

СБОРНИКЪ СТАТЕЙ

(1888 — 1898).

ТОМЪ I.

Цѣна 1 р. 20 к.



КАЗАНЬ.
Типо-литографія ИМПЕРАТОРСКАГО Университета.
1898.

Проф. Евгеній Бобровъ.

ФИЛОСОФІЯ

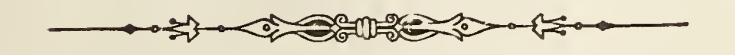
И

ЛИТЕРАТУРА.

СБОРНИКЪ СТАТЕЙ

(1888 — 1898).

ТОМЪ I.



КАЗАНЬ.
Типо-литографія ИМПЕРАТОРСКАГО Университета.
1898.

Печатано по опредѣленію Историко-филологическаго факультета Императорскаго Казанскаго Университета.

Деканъ *А. Смирновъ.*

Милой моей сестрѣ

ВАРЕЧКѢ.

Эта книга представляетъ избранныя статьи (печатавшіяся въ разныхъ изданіяхъ) за десять лѣтъ моей научно-литературной дѣятельности. Оба направленія (философское и эстетическое), между которыми въ эти годы дѣлилась работа моей мысли, нашли себѣ здѣсь выраженіе.

Кое-что въ первоначальномъ текстѣ исправлено. Тамъ же, гдѣ въ силу измѣнившихся за десятилѣтній періодъ взглядовъ эти измѣненія грозили превратиться въ радикальную ломку и пересозданіе цѣлаго, въ общемъ сохранена прежняя формулировка.

Горячая любовь къ литературѣ и философіи одушевляла и подкрѣпляла меня съ малыхъ лѣтъ и всю мою жизнь. Пускай же эта любовь найдетъ себѣ сочувственный отзвукъ въ сердцахъ тѣхъ, кому попадется моя книга! А, впрочемъ, не забудемъ драгоцѣннаго совѣта, какой Аполлонъ даетъ поэту (L. Tieck, Die verkehrte Welt, III, 1)

.... Solltest Du durch böse Schickung Allen
An einem schlimmen Tage einst gefallen,
Dann komm zu dieser Flur zurück und sage
Mir Deine grosse, höchst gerechte Klage!

Проф. Евгеній Бобровъ.

~~~~~~~~~~~~~~~
~~~~~~~~~~~~~~~

I.

Различные типы этическаго міропониманія.

Установить главные типы этическаго міропониманія и міроoцѣнки представляетъ собой одну изъ главнѣйшихъ задачъ науки этики. Предлагаемая ниже попытка установить эти типы, конечно, не исчерпываетъ предмета во всей его полнотѣ и есть только предварительная рекогносцировка. Центральнымъ и неизбѣжнымъ пунктомъ на пути выработки этическихъ міровоззрѣній поставлено нарожденіе *пессимисма*, какъ настроенія и міровоззрѣнія. Дальнѣйшее развитіе въ способахъ оцѣнки міра обусловлено преодолѣніемъ пессимисма посредствомъ телеологической философіи.

Психическія особенности человѣка.

1. Животныя, повидимому, вполнѣ погружены въ настоящее и даже, когда наслаждаются покоемъ, то и тутъ бываютъ заняты лишь минутными житейскими приманками. Человѣкъ же послѣ удовлетворенія чувственныхъ потребностей жизни предается размышленію, въ которомъ онъ далеко уходитъ изъ настоящаго и по произволу носится думою то въ прошломъ, то въ грядущемъ. Человѣкъ — единственное существо, носящее въ себѣ иной міръ, кромѣ того, что̀ онъ видитъ и

слышитъ; это — міръ понятій, доступный лишь мысли; одинъ человѣкъ способенъ къ наукѣ [1]). Человѣкъ изучаетъ окружающій его міръ; наряду съ тѣмъ онъ погружается въ самонаблюденіе и самопознаваніе во исполненіе славной философской заповѣди: „познай самого себя"! Человѣкъ способенъ построять цѣльное знаніе о мірѣ, въ силахъ образовывать связное міровоззрѣніе: такъ сказать, homo natura philosophus. Онъ одинъ способенъ, не поддаваясь минутнымъ влеченіямъ и окружающимъ приманкамъ, регулировать, упорядочивать собственную жизнь по нѣкоторымъ основоположеніямъ и воздѣйствовать на внѣшній міръ разумно-преобразовательно, даже улучшая и украшая его по особо задуманнымъ цѣлямъ и планамъ; человѣкъ способенъ не только къ философіи и наукѣ, но и къ искусству,

2. Религія и философія, наука и искусство, а затѣмъ и практическое самоопредѣленіе—вотъ предѣльная грань, рѣзко выдѣляющая нашъ человѣческій родъ изо всего одушевленнаго міра. Способность регулировать свои отношенія къ окружающей средѣ и *по своему* устраивать собственную жизнь, — равно какъ дѣлать эти отношенія предметомъ знанія, означенныя знанія координовать въ систему — вотъ *человѣческія* особенности человѣка.

Роль философіи. — Міровоззрѣніе, какъ пониманіе и оцѣнка міра:

3. Философія есть логическая выработка и соединеніе понятій во единую стройную систему. А систематичность состоитъ въ подчиненіи одного (*субординація*) и въ соподчиненіи одинаково важнаго важнѣйшему и главному (*координація*). Всѣ знанія о мірѣ выражены въ понятіяхъ; въ число

[1]) Тейхмюллеръ, Безсмертіе души (русское изданіе), стр. 7.

предметовъ знанія входятъ и наши отношенія къ міру и жизни. На долю философіи выпадаетъ сравнительная оцѣнка понятій и распредѣленіе ихъ по степени важности. Какъ вытекаетъ отсюда, возсоздавая въ знаніи цѣльный обликъ цѣльнаго міра, разбирая и распредѣляя по важности отдѣльныя частности міростроенія, выраженныя въ подвергаемыхъ критикѣ и оцѣнкѣ понятіяхъ, философія подвергаетъ критикѣ и весь міръ, какъ цѣлое. Итакъ, философія есть вмѣстѣ съ познаніемъ (пониманіемъ) міра—и *оцѣнка* міра.

Мы, субъекты мыслящіе, тоже входимъ въ составъ міра. Философія, разсматривая мѣсто и положеніе человѣческой личности въ совокупной системѣ мірозданія, произноситъ приговоръ и сужденіе также и надъ значеніемъ человѣка и его жизни въ мірѣ, такъ или иначе опредѣляетъ важность личности. Сообразно этому сужденію построяются и формулируются руководящія правила для управленія жизнью. Здѣсь мы и переходимъ отъ онтологіи къ этикѣ. Метафизическое познаніе сущности міра неминуемо влечетъ за собою и соотвѣтственную этику. Такимъ путемъ философская система естественно обогащается своимъ вторымъ, важнымъ и необходимымъ членомъ — ученіемъ о нравственности.

Итакъ, цѣльное міровоззрѣніе заключаетъ въ себѣ не только познаніе міра и оцѣнку его, но и соотвѣтствующій взглядъ на жизнь субъекта, на его идеалы или цѣли, достойныя осуществленія.

4. Замѣтимъ, что міросозерцаніе не должно непремѣнно выражаться въ строгихъ понятіяхъ. Не всѣ люди мыслятъ философски, не всѣ въ состояніи логически выразить свои убѣжденія; но вѣдь всѣ живутъ, т. е., такъ или иначе воздѣйствуютъ на міръ и направляютъ свои

движенія. Ихъ жизнь выражаетъ собою безсознательный взглядъ субъекта на міръ, какъ систему; этотъ взглядъ можетъ быть подведенъ подъ одну изъ общихъ философскихъ схемъ. Міровоззрѣніе отпечатлѣвается одинаково и въ произведеніяхъ искусства, и твореніяхъ научныхъ, какъ и въ поступкахъ, словахъ и жестахъ личности. Философія даетъ лишь обоснованіе и формулировку безотчетно совершающемуся въ человѣкѣ духовному развитію, которое приводитъ его къ тому или другому міровоззрѣнію, къ такому или иному образу жизни. Какъ люди не всѣ на одинъ покрой, такъ и направленій въ философіи не одно. А поэтому существуютъ и различныя оцѣнки міра и жизни, — высшія и низшія.

Различные типы этическаго міропониманія: наивный сенсуалисмъ и господство плоти.

5. Міросозерцаніе первобытнаго человѣка и дикаря очень невысоко. Таково же (правда, съ нѣкоторыми видоизмѣненіями) и умственно-нравственное состояніе малыхъ дѣтей и множества, къ сожалѣнію, искусственно дичающихъ въ культурной Европѣ членовъ низшаго класса, тѣхъ, что

„Бредутъ по житейской дорогѣ
Въ безпросвѣтной глубокой ночи,
Безъ понятья о правѣ, о Богѣ —
Какъ въ подземной тюрьмѣ безъ свѣчи!“

(*Некрасовъ.*)

Міровоззрѣніе это можно характеризовать, какъ чистѣйшій гносеологическій и *этическій сенсуалисмъ.* Это — стремленіе къ чувственнымъ наслажденіямъ, отвращеніе отъ чувственной боли, склонность, за удовлетвореніемъ насущныхъ потребностей, къ бездѣйствію и лѣни, нео-

хота къ добровольному труду. Чувства являются руководителями въ знанiи и законодателями въ жизни. Если все идетъ ладно, то и субъектъ процвѣтаетъ, что̀, по большей части, выражается и въ тѣлесномъ раздобрѣнiи; судьба не благопрiятствуетъ,—и тѣло субъекта умаляется. Тѣло господствуетъ и первенствуетъ надъ духомъ. Но и въ этомъ направленiи творческiй человѣческiй духъ можетъ добиться своего рода возвышенности, виртуозности, красоты. Этическiй сенсуалисмъ нашелъ себѣ классическое выраженiе въ античной Элладѣ. Она возвеличила плоть безсмертными стихами своихъ пѣснотворцевъ и рѣзцомъ своихъ скульпторовъ изваяла тѣлесной красотѣ прочные мраморные панегирикй и диѳирамбы.

6. На этой ступени мiръ и жизнь принимаются такъ, какъ они есть, безъ околичностей, безъ дальнихъ размышленiй и долгой оцѣнки, какъ простые факты. Ἀνάγκη (рокъ) — слѣпая, неисповѣдимая и неотвратимая судьба царитъ и правитъ мiромъ, незакономѣрный фатумъ — высшiй законъ физическаго и нравственнаго мiра. И благо, и зло не координованы съ самою жизнью, не положены въ той или другой формѣ въ основу или цѣль мiра. Жизнь и все, что̀ она съ собою приноситъ, принимаются, какъ даръ или проклятiе, безропотно и безпрекословно. Родился — жить надо; приходится лихо — надо терпѣть; умирать — такъ и умирать! Не допускается, да и не возникаетъ запросовъ: „отчего“, „почему“ и „для чего“. Жизнь личности есть рядъ случайностей, не зависящихъ отъ собственной воли субъекта. Люди съ ихъ горестями и радостями, по словамъ Гомера, нарождаются и гибнутъ, что̀ листья въ лѣсу. Человѣкъ есть простой продуктъ природы, какъ и вся-

кое другое бытіе. Это примитивное міровоззрѣніе многоразлично варьируется и до сихъ поръ господствуетъ надъ умами людей, по натурѣ своей неспособныхъ къ высшему. „Притомъ же борьба за существованіе, наслажденія и страданія минуты, честолюбіе, настоятельная спѣшность практическихъ надобностей — все это увлекаетъ человѣка въ быстрое теченіе жизни и погружаетъ его въ ея волны до потери чувствъ".

Нарожденіе идеальныхъ стремленій и начало философско-идеалистической оцѣнки міра.

7. Но есть высшая степень міропониманія. Нарождаются неизбѣжные „проклятые вопросы", обусловленные самою пытливой природою человѣческаго духа, понемногу пробуждаются критика и оцѣнка всего сущаго, міра и собственной жизни. Разумъ приходитъ къ сознанію тлѣнности, бренности всего плотскаго, ненадежности и измѣнчивости земныхъ благъ и отвращается отъ нихъ, ища иныхъ радостей. Создаются идеалы.

8. Индійскаго царевича хотятъ запереть въ теремѣ, дабы не видѣлъ и не слышалъ онъ ничего о бѣдѣ и горѣ, какъ спутникахъ людской жизни, дабы онъ совершенно предался прелестямъ животнаго бытія и упился ими. Но разъ случайно на прогулкѣ царевичъ видитъ похороны и узнаётъ, что есть на свѣтѣ смерть, неизмѣнно полагающая конецъ тѣлесной жизни. Видя старика, онъ познаётъ неизбѣжность старости. Больной и нищій обогащаютъ его опытъ фактами существованія бѣдности и болѣзни, препятствующихъ наслажденію. Все это колеблетъ самоувѣренность человѣка. Невольно пробуждается протестъ противъ такихъ непрошенныхъ ограниченій; возникаетъ сомнѣніе въ ихъ этической и метафизической состоятельности. Сознаніе собственной ко-

нечности и ограниченности отравляетъ чашу и блюдо и внушаетъ рѣшеніе отказаться отъ тѣлесныхъ наслажденій, разъ они минутны и случайны.

9. Итакъ, человѣчество, конечно, въ лицѣ лучшихъ и высшихъ своихъ представителей начинаетъ оглядываться и соображать, начинаетъ сравнивать достающуюся ему на долю сумму благъ и сумму претерпѣваемыхъ золъ, взвѣшиваетъ, — что же перетягиваетъ? Вотъ начало и источникъ нравственной философіи, какъ оцѣнки міра. Что сокрыто въ міровой сущности: благо или зло, или же оба вмѣстѣ — дуалистически? Каковъ верховный законъ человѣческаго бытія? Нагой образъ бѣдствій возстаетъ предъ смущеннымъ взоромъ человѣка во всемъ своемъ дикомъ и неотразимомъ величіи:

„Меня, Горя, не уйдешь никуды!
Да не буди въ горѣ кручиноватъ.
А въ горѣ жить — не кручинну быть,
А кручинну въ горѣ погибнути!"

Меліористическія стремленія.

10. Правда, возможны и находятъ себѣ мѣсто иногда и *меліористическія* стремленія. Такъ можно бы назвать слѣдующій типъ этическаго міропониманія: мыслящій субъектъ, производящій оцѣнку міра, сознавая обиліе зла въ жизни и всю силу его, рѣшается бороться съ нимъ во что бы то ни стало, причемъ въ результатѣ такой борьбы будто бы непремѣнно долженъ получиться перевѣсъ добраго начала надъ злымъ — въ болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ; при этомъ главную роль играетъ вѣра въ возможность перестроить соціальную жизнь по своимъ идеаламъ и даже передѣлать самыя условія органической

и неорганической природы, сообразно человѣческимъ надобностямъ. Подобное настроенiе особенно часто встрѣчается въ юности, когда душевная энергія еще не поглощается всецѣло жизненнымъ обиходомъ, когда чувства и благородны, и несебялюбивы, а фантазія пылка, и, увлекая аналитическую мысль, перепрыгиваетъ черезъ „ничтожныя“ или, по крайней мѣрѣ, повидимому, преодолимыя препятствія. Но энергія исчерпывается и ослабѣваетъ, здоровье расшатывается, усталое тѣло проситъ покоя и ухода, фантазія меркнетъ, а безпощадный анализъ вступаетъ въ свои права. Препятствія принимаютъ свои надлежащіе объемы и размѣры, и вѣра въ возможность дѣлать перевороты и улучшенія, хотя бы и постепенныя, и непримѣтныя, охладѣваетъ. Бочкою Данаидъ начинаетъ казаться всякая постепеновщина прогресса, или многолѣтней общественной эволюціи, гдѣ безчисленные ряды поколѣній должны совсѣмъ изстрадаться, чтобы въ концѣ концовъ произвести одно счастливое поколѣніе. Не всѣ обладаютъ настолько маниловскимъ складомъ души, чтобы удовлетворяться туманной и сантиментальною вѣрой, будто „настанетъ пора, и погибнетъ Ваалъ, и вернется на землю любовь!“ Далеко не всѣ въ состояніи убѣдить себя, что цѣною нынѣ испытываемыхъ неудовольствій и горя покупается блаженство какихъ-то невѣдомыхъ будущихъ поколѣній; да и самое-то ихъ блаженствованіе ничѣмъ для насъ не гарантировано. Люди съ трезвымъ, реалистическимъ закаломъ, если они не имѣютъ какихъ-либо нравственныхъ опоръ внѣ „міра сего“ (напр., въ религіи), несомнѣнно согласятся скорѣе съ Базаровымъ: „Для этого послѣдняго мужика, Филиппа или Сидора, я долженъ изъ

кожи лѣзть, а онъ мнѣ даже спасиба не скажетъ . . . да и на что мнѣ его спасибо? Ну, будетъ онъ жить въ бѣлой избѣ, а изъ меня лопухъ расти будетъ — ну, а дальше? (Т у р г е н е в ъ, Отцы и дѣти, глава XXI).

11. Гораздо понятнѣе было бы уже искупленіе цѣною собственныхъ страданій счастья *нынѣ* живущихъ дорогихъ, любимыхъ нами существъ. Но какъ бы ни былъ человѣкъ способенъ къ самопожертвованію, какъ бы самозабвенно ни работалъ онъ на пользу ближняго, всегда остаётся въ сердцѣ его небольшой уголокъ, гдѣ укрываются его собственные запросы къ жизни и жажда собственнаго удовлетворенія. И какъ бы этотъ уголокъ ни былъ уединенъ и удаленъ, какъ бы крѣпко ни былъ заложенъ къ нему путь и входъ, житейскія впечатлѣнія доберутся и до него, а сердце запроситъ своего — рано или поздно. Жизнь заставляетъ человѣка, одареннаго мыслью и чувствомъ, страдать и болѣть, а непосредственныя испытанія невольно внушаютъ и подсказываютъ мысль, будто бы „жизнь, какъ посмотришь съ холоднымъ вниманьемъ вокругъ, — такая пустая и глупая шутка!“ Самые счастливые, повидимому, люди и общепризнанные любимцы фортуны въ глубинѣ сердца считаютъ себя страдальцами и не могутъ насчитать въ своей жизни и пары счастливыхъ дней.

Наклонъ къ пессимизму.

12. Сознаніе тягости жизни вызываетъ въ человѣкѣ ужасъ, отвращеніе. Даже въ жизнерадостной Элладѣ звучитъ меланхолическая жалоба С о ф о к л а:

„Кто желаетъ прожить на вѣку своемъ больше другихъ,
Позабывъ объ умѣренной долѣ, —
Тотъ, по моему, явно умомъ помраченъ:
Долголѣтье различнымъ путемъ

Все приводитъ насъ ближе къ печали.
А утѣхи себѣ нигдѣ не найдетъ
Тотъ, кому довелось получить
Вожделѣнную бо̀льшую долю.
А помощница въ бѣдствіи, равная всѣмъ,
Безъ лиры, безъ хоровъ, безъ свадебныхъ пѣсенъ,
Появляется Мойра Аида,
Смерть наконецъ! . . .
Самый лучшій жребій на свѣтѣ совсѣмъ не родиться;
Послѣ этого лучшая доля —
Появиться на свѣтъ и опять умереть сейчасъ!

(Переводъ *Водовозова*).

Итакъ, первоначальная оцѣнка рѣшаетъ проблему міроздaнія въ смыслѣ превосходства небытія надъ бытіемъ:

Know, whatever thou hast been,
't is something better not to be! [1]

(*Byron*).

13. То, что̀ даетъ жизнь, не удовлетворяетъ требованій личности. Такъ какъ личность здѣсь не вводится еще въ цѣлую систему міра, чѣмъ единственно могъ бы быть обоснованъ смыслъ ея жизни, но берется обособленно, то и самое существованіе индивида кажется случайнымъ явленіемъ, прихотью или капризомъ судьбы, индифферентно немилосердой, или даже прямо враждебной:

---

[1]) Сочти всѣ радости, что̀ на житейскомъ пирѣ
Изъ чаши бытія пришлось тебѣ испить, —
И убѣдись, что чѣмъ бы ни былъ ты въ семъ мірѣ,
Есть нѣчто болѣе отрадное — *не быть*!

(Переводъ Н. Гольцъ-Мюллера въ собр. соч. Байрона въ русскомъ переводѣ подъ редакціей Д. Михаловскаго, т. I, стр. 110, изд. 1894 г.)

Даръ напрасный, даръ случайный,
Жизнь, зачѣмъ ты мнѣ дана? . . .
Кто меня *враждебной* властью
Изъ ничтожества воззвалъ,
Душу мнѣ наполнилъ страстью,
Умъ сомнѣньемъ взволновалъ?

(*Пушкинъ*).

Идеалистическія рѣшенія проблемы: различныя формы пессимисма, какъ самоумерщвленіе непосредственное и посредственное (аскетисмъ), «недѣланіе».

14. Что̀ же дѣлать? Гдѣ исходъ? Крайніе выводы рекомендуютъ полное избавленіе себя отъ безысходнаго зла и бремени жизни. Болѣе умѣренные проповѣдуютъ постепенное освобожденіе или отказъ отъ мнимыхъ житейскихъ благъ путемъ подвижничества и аскетисма, въ той или другой его формѣ, не исключая удаленія изъ общества и отшельничества. Царевичъ Іосафъ (или Сакья-Муни) уходитъ изъ отчаго дома съ возгласомъ:

Любимая моя мати,
Прекрасная пустыня,
Ты прими меня, пустыня,
Яко мати, свое чадо!

Третій исходъ — апатичное отношеніе къ дѣйствительной жизни, бездѣятельность, „недѣланіе". Таковы три практическія слѣдствія этого міровоззрѣнія. На протяженіи исторіи такое міропониманіе нашло себѣ типичнѣйшее выраженіе у индусовъ, народа философовъ par excellence. Эта точка зрѣнія очень распространена въ наше время, какъ за границею, такъ и у насъ на Руси. Она именуется *пессимисмомъ*. Я не стану вдаваться ни въ подробное изложеніе ученій философствовавшихъ пессимистовъ, ни въ ихъ критику. Сдѣлаю

непремѣнную оговорку, что я имѣю въ виду лишь тѣ оттѣнки пессимисма, кои исходятъ изъ нравственныхъ основанiй, изъ требованiй высшей природы человѣка, а не изъ неудовлетворенности животныхъ страстей. Явленiе послѣдняго рода, соединяясь съ искуственнымъ нравственнымъ одичанiемъ, выражается въ Западной Европѣ различнымъ образомъ — и подчасъ довольно грозно... Я ограничусь лишь указанiемъ генезиса высшаго, этическаго пессимисма. Послѣднiй является первоначальною, естественной, неизбѣжной попыткою мiрооцѣнки съ точки зрѣнiя нравственности. Пессимистъ не довольствуется простымъ признанiемъ факта — желѣзныхъ законовъ природы; съ отчаянiемъ и злобою восклицаетъ онъ:

Тщетны мечты, безполезны мольбы
Противъ строгихъ законовъ судьбы!

(*Лермонтовъ*).

Человѣкъ — рабъ мiрового строя:

Рабомъ родится человѣкъ, рабомъ въ могилу ляжетъ,
И смерть ему едва ли скажетъ,
Зачѣмъ онъ шелъ дорогой скорбной слезъ,
Страдалъ, рыдалъ, терпѣлъ, исчезъ!

(*Батюшковъ*).

Это, пожалуй, можно было бы еще допустить, если бы отыскать какую-нибудь цѣль для жизни личности: а то какъ разъ:

Цѣли нѣтъ передо мною!

(*Пушкинъ*).

Вотъ, повидимому, послѣднее слово пессимисма:

Or poserai per sempre,
Stanco mio cor. Perì l' inganno estremo,
Ch' eterno io mi credei. Perì. Ben sento,
In noi di cari inganni
Non che la speme, il desiderio è spento.
Posa per sempre. Assai
Palpitasti. Non val cosa nessuna
I moti tuoi, nè di sospiri è degna
La terra. Amaro e noia
La vita, altro mai nulla; e fango è il mondo.
T' acqueta omai. Dispera
L' ultima volta. Al gener nostro il fato
Non donò che il morire. Omai disprezza
Te, la natura, il brutto
Poter che, ascoso, a comun danno impera,
E l' infinita vanità del tutto [1]).

Значеніе пессимисма.

15. Итакъ, пессимисмъ (и въ этомъ его метафизическое основаніе) вступается за вѣчныя права личности и, докапываясь до ея разумнаго общемірового значенія, непримѣтно для себя приходитъ къ требованію единообразной системы міра. Но ошибочно оставаясь при одной только личности безъ введенія ея

[1]) XXVIII Canto. Giacomo Leopardi, Opere (изд. Antonio Ranièri) Firenze, 1845, vol. I, стр. 97. Переводъ: Теперь ты навсегда почіешь, усталое мое сердце! Погибло послѣднее заблужденіе, которое я для себя считалъ вѣчнымъ. Погибло! Хорошо чувствую, въ насъ угасла не то-что надежда,—самое желаніе дорогихъ обмановъ. На вѣки почій! Довольно ты билось! Ни что не стòитъ твоихъ движеній, и земля недостойна вздоховъ. Горечь и досада есть жизнь, ничѣмъ больше она не бываетъ; и грязь есть міръ! Успокойся же! Отчаявайся въ послѣдній разъ! Нашему роду рокъ не далъ иного дара, кромѣ смерти. Потеряй всякую цѣну, и ты само, и природа, это грязное могущество, которое повелѣваетъ исподтишка ко всеобщему ущербу, и безконечная суета Всего!

въ общую цѣпь, пессимисмъ объявляетъ міровой строй этически несостоятельнымъ и въ качествѣ горькаго лѣкарства указываетъ на избавленіе отъ постылой жизни тѣмъ или другимъ способомъ.

Нѣтъ ли, однако, иного рѣшенія той же проблемы, при которомъ не придется ни лишать себя жизни, ни бѣжать отъ міра сего, при которомъ можно работать и посильно трудиться, оставаясь въ данныхъ условіяхъ? Философія даетъ намъ нить, съ помощью которой мы выберемся изъ пессимистическаго лабиринта.

Разумъ, какъ фактъ сознанія.

16. Возьмемъ фактъ наличности нашего разума. Откуда онъ взялся? Господствующая якобы научная доктрина эволюціи, столь боящаяся признать сотвореніе міра изъ ничего, не стѣсняется изъ того же „ничто“ выводить разумъ. Изъ неразумной органической клѣтки какого-нибудь батибія, да притомъ, Богъ вѣсть какъ сложившейся, развиваются де въ теченіе милліоновъ (пускай даже и трилліоновъ!) поколѣній всѣ организмы, всѣ растенія, животныя и вверху органической лѣстницы самъ свободноразумный человѣкъ.

17. Это достигается де путемъ дифференціаціи и интеграціи, путемъ накопленія полезныхъ свойствъ, полового подбора и т. п. Но какъ же изъ неразумія-то получился разумъ? Основной законъ логическаго мышленія „исключаетъ третье“: изъ „Не-А“ никакъ не получится А, и нѣтъ между ними середины. А вѣдь разумъ — исконное и подлинное свойство всякаго человѣческаго существа. У позитивистовъ, матеріалистовъ, монистовъ и т. п. на предложенный нами вопросъ нѣтъ отвѣта, да и не можетъ его быть. Ученіе ихъ подобно тому, какъ если бы сказать про купца, что онъ стяжалъ себѣ ве-

ликое достояніе путемъ постепеннаго расширенія торговыхъ оборотовъ, никогда однако не имѣвши ни гроша. Откуда богатство? Повторимъ же формулу, признаваемую и противниками разумности: e nihilo nihil! Деньги — изъ денегъ, разумъ — отъ разума. Возвышеннѣе было бы уже признать теорію *идеалистовъ* или *универсалистовъ*, по коей міръ есть продуктъ саморазвитія разумной идеи. Но бѣда въ томъ, что идеалисмъ никакъ не можетъ объяснить *индивидуализаціи*, т. е. факта наличности отдѣльныхъ особей; а мы непосредственно чувствуемъ себя индивидами и свой разумъ считаемъ принадлежащимъ намъ самимъ, какъ нашу собственную функцію.

Разумность, какъ верховный законъ міра.

18. Итакъ, въ корнѣ вещей долженъ лежать разумъ, какъ неоспоримый фактъ нашего сознанія. Пессимисты, какъ Ю. Банзенъ, видя несоотвѣтствіе и несовпаденіе хода вещей съ субъективными нравственными идеалами и пожеланіями, объявляютъ міръ не только иллогичнымъ, т. е. противорѣчащимъ разуму, но и прямо *алогичнымъ*, или вовсе непричастнымъ разуму. Философія, обращая вниманіе на вопросъ о генезисѣ разума, объявляетъ разумность — верховнымъ закономъ міра. „Все, что̀ дѣйствительно, разумно“, т. е. послѣдующее всегда имѣетъ свою объяснительную причину, но и предыдущее опредѣляется послѣдующимъ, какъ своею цѣлью, и бываетъ къ нему приспособлено. Міръ *телеологиченъ*, т. е. цѣлесообразенъ. Все связано въ единую цѣпь причинъ и слѣдствій, средствъ и цѣлей. Міръ есть техническая система координатъ. Въ эту систему наше „я“ входитъ, какъ одно изъ звеньевъ. Каж-

дая личность что-нибудь да значитъ въ мiровой системѣ. Функцiи ея уже предначертаны безвременно.

Значенiе истинно философской этики. 19. Такое философское ученiе имѣетъ громадную практически-житейскую важность. Оно исполняетъ насъ разумною увѣренностью и обоснованнымъ спокойствiемъ души. Въ мирѣ можемъ мы съ нимъ отдаваться любимой, приходящейся по сердцу дѣятельности, зная и вѣруя, или лучше, *увѣрясь*, что мы исполняемъ предвѣчное указанiе. Конецъ всѣмъ колебанiямъ и сомнѣнiямъ! Мы дойдемъ до цѣли. Такъ гласитъ мощное Лютерово слово:

Und wenn die Welt voll Teufel wär',
Und wollt'n uns gar verschlingen,
Wir fürchten doch uns nicht so sehr:
Es soll uns doch gelingen! [1]).

20. Съ другой стороны, признанiе необъятнаго мiра, какъ системы безчисленныхъ, равноправныхъ намъ существъ, невольно внушаетъ намъ должную скромность. Признавая за собою нѣкое *вѣчное* значенiе, мы всетаки не поставимъ, подобно пессимистамъ, свое „я“ во главу и какбы цѣль мiрового процесса, и во имя своего „я“ не потребуемъ себѣ всяческаго удовлетворенiя. Философiя научаетъ человѣка самоограничиваться.

---

[1]) Третья строфа изъ его генiальнаго хорала «Ein' feste Burg ist unser Gott» (Непоколебимая твердыня — нашъ Богъ):

И хотя бы весь свѣтъ былъ полонъ чертей,
И хотя бы они цѣлились насъ даже пожрать, —
Мы бы и то не очень испугались:
Удача *непремѣнно* за нами!

Всѣ члены міра признаются подобосущими намъ. Качественное равенство или одинаковость душевнаго строя въ монадахъ служитъ внутреннимъ основаніемъ къ признанію одинаковой важности и за ихъ жизнію, къ пониманію одинаковости ихъ горестей и бѣдъ съ нашими собственными. Принципъ равенства служитъ подножіемъ закону любви.

21. Изложенное ученіе именуется философіей личности, *персонализмомъ*, или „*критическимъ индивидуализмомъ*“. Въ общихъ чертахъ оно было намѣчено еще безсмертнымъ учителемъ человѣчества — Лейбницемъ. Въ подтвержденіе и пополненіе высказаннаго приведемъ глубоко трогательный заключительный пунктъ 90-й изъ его „Монадологіи“ [1]).

„Подъ этимъ совершеннымъ правленіемъ Бога не могутъ оставаться ни добрыя дѣла безъ награды, ни злыя безъ возмездія, и все должно выходить ко благу добрыхъ, т. е. тѣхъ, кто въ этомъ великомъ государствѣ всѣмъ доволенъ, кто довѣряется Провидѣнію, исполнивъ свой долгъ, и кто любитъ и, какъ подобаетъ, подражаетъ Творцу всякаго блага, радуясь созерцанію совершенства Его, согласно природѣ истинной, *чистой любви*, въ силу которой мы находимъ удовольствіе въ блаженствѣ того существа, которое мы любимъ. И это понуждаетъ людей мудрыхъ и добродѣтельныхъ трудиться надо всѣмъ, что̀ кажется согласнымъ съ Божественною волею, предполагаемой или предшествующею, и всетаки быть довольными тѣмъ, что̀ на самомъ дѣлѣ

---

[1]) Переводъ Е. А. Боброва въ «Трудахъ Псих. Общ.», вып. IV, стр. 362 и 363, или здѣсь же, въ этой книгѣ, статья X.

посылаетъ Богъ Своею тайною, послѣдующей и рѣшающей волею,—въ признаніи, что *если бы* мы могли въ достаточной мѣрѣ понять порядокъ вселенной, то нашли бы, что онъ *превосходитъ* всѣ пожеланія наимудрѣйшихъ, и что *нельзя* его сдѣлать еще *лучше*, чѣмъ онъ есть, не только вообще и въ цѣломъ, но и *для насъ* самихъ въ частности, если только мы въ подобающей степени привязаны къ Творцу не только, какъ къ Зодчему и дѣющей причинѣ нашего бытія, но также и какъ къ нашему Господу и конечной причинѣ, который долженъ составлять *всю цѣль* нашей жизни и *одинъ лишь можетъ составить наше счастіе* [1]).

---

[1]) Въ Христіанской церкви такое настроеніе выражается вдохновеннымъ воззваніемъ:

Ты — моя крѣпость, Господи,
Ты — моя и сила,
Ты — мой Богъ,
Ты — мое радованіе!...

II.

О главнѣйшихъ философскихъ направленіяхъ.

Лекція, читанная въ Императорскомъ Казанскомъ университетѣ 31 января 1897 года при вступленіи на каѳедру философіи.

Мм. гг.,

1. Вступая на каѳедру одного изъ знаменитѣйшихъ русскихъ университетовъ, давшаго рядъ именъ, которыя блистали и блещутъ въ лѣтописяхъ науки, я хорошо сознаю всю важность и лестность достигнутаго мною признанія. Это радостное сознаніе возвышается еще тѣмъ обстоятельствомъ, что казанскій университетъ мнѣ не чужой, что именно здѣсь, въ этихъ стѣнахъ созрѣло и окрѣпло во мнѣ рѣшеніе, принятое мною еще на школьной скамьѣ, рѣшеніе всецѣло посвятить свою жизнь изученію науки, которой я нынѣ являюсь представителемъ, т. е. науки философіи.

Но мои радостныя чувства сопровождаются и другимъ сознаніемъ, сознаніемъ всей трудности поручаемой мнѣ и возлагаемой мною на себя обязанности достойно представлять свой предметъ. Въ этомъ случаѣ, какъ извѣстно, философъ находится въ особенно затруднительномъ положеніи. Его наука требуетъ отъ человѣка, занимающагося ею, гораздо болѣе, чѣмъ всякая иная

наука. Съ другой стороны, къ философу предъявляются и бо́льшія внѣшнія требованія; философа строже судятъ, чѣмъ всякаго другого ученаго: больше и число лицъ, которыя почему бы то ни было считаютъ себя въ силахъ и въ правѣ произносить сужденіе о философѣ и его умственной дѣятельности.

2. Темою настоящаго вступительнаго чтенія я избралъ вопросъ, разработка котораго, какъ мнѣ кажется, можетъ служить очень удобнымъ вступленіемъ, какъ въ курсъ исторіи философіи, такъ и къ изложенію любой философской дисциплины, а именно вопросъ о философскихъ направленіяхъ.

Мы всѣ знаемъ, что въ философіи отвѣтъ на любую проблему вполнѣ обусловливается направленіемъ, къ которому принадлежитъ философъ. Трактуя проблемы теоретической философіи, необходимо предварительно выяснить предъ слушателями ту точку зрѣнія, то философское направленіе, которое самъ раздѣляешь.

Равнымъ образомъ, и при изложеніи исторіи философіи нельзя держаться лѣтописнаго или чисто хронологическаго порядка, а приходится какъ-либо систематизировать матеріалъ, т. е. подводить историко-философскіе факты и отдѣльныя доктрины подъ общія рубрики, составляя изъ сходныхъ и сродныхъ ученій общіе ряды философскихъ направленій, развивающихся на протяженіи исторіи философіи и взаимно другъ друга побораюшихъ.

Отсюда слѣдуетъ, что и для историка философіи первою задачею его является такое или иное разрѣшеніе вопроса о философскихъ направленіяхъ, т. е. напр., эмпирически-индуктивное опредѣленіе общаго числа ихъ

(по крайней мѣрѣ, главнѣйшихъ), поскольку они въ исторіи появлялись и выяснялись, характеризованіе наиболѣе важныхъ ихъ отличительныхъ свойствъ, розысканіе причинъ ихъ взаимной непримиримой розни, причинъ ихъ торжества въ извѣстныя эпохи и періоды цивилизаціи, причинъ ихъ внутренней несостоятельности и т. п.

3. Кромѣ того, отъ разрѣшенія вопроса о философскихъ направленіяхъ отчасти зависитъ и вопросъ о самобытномъ существованіи философіи, какъ науки. Вѣдь отрицающіе философію, какъ науку, неоднократно указывали какъ разъ на то, будто бы въ философіи направленій—безчисленное множество, будто бы философія заново возрождается и создается съ каждымъ вновь выступающимъ философомъ, будто бы въ философіи нѣтъ преемственности научнаго труда и единой связующей традиціи. Всѣ подобныя возраженія потеряли бы подъ собою почву, если бы удалось доказать, что этихъ направленій не множество, а сравнительно очень мало, что и среди этихъ немногихъ только одно направленіе является истиннымъ, основательно ниспровергающимъ всѣ остальныя и выдерживающимъ въ свою очередь всѣ удары критики.

Доказывать это можно двумя способами: во-первыхъ, путемъ разсмотрѣнія данныхъ исторіи философіи и тщательной общей классификаціи разнообразныхъ ученій можно показать, что болѣе нѣкотораго опредѣленнаго числа новыхъ направленій не появлялось, не было; во-вторыхъ, путемъ разсужденій, связующихъ психическіе факты, доступные всякому въ его непосредственномъ сознаніи, можно доказать, что только эти опредѣленныя направленія и возможны, болѣе же

направленій появиться и не могло, и не можетъ, ибо таковыя немыслимы. Вѣнцомъ доказательности было бы соединеніе обоихъ методовъ исторически-индуктивнаго и психологически-дедуктивнаго. Пользуясь обоими методами, насколько позволяютъ намъ обстоятельства и краткое время, отведенное для лекціи, обратимся теперь къ опредѣленію философскихъ направленій и ихъ характеристикѣ.

4. Начало философіи нужно относить къ тому періоду, когда, не удовлетворяясь ходячими представленіями и понятіями въ томъ видѣ, какъ они (будучи основаны на данныхъ чувственнаго опыта, переработаннаго безсознательнымъ, инстинктивнымъ мышленіемъ) передаются отъ поколѣнія къ поколѣнію, мыслители начинаютъ размышлять уже сознательно, сравнивать переданныя имъ знанія, находить въ нихъ противорѣчія, съ которыми не примиряется ихъ разумъ,—когда, словомъ, начинается критика знанія. Эта критика знанія заключается еще въ вопросѣ первыхъ іонійскихъ философовъ касательно первоначальнаго элемента или стихіи, которая, преобразуясь, является намъ въ различныхъ формахъ ощущаемаго нами внѣшняго міра. Уже этотъ вопросъ показываетъ неудовлетворенностъ наивнымъ, донаучнымъ или дофилософскимъ представленіямъ о мірѣ, какъ оно запечатлѣно въ миѳологіи и въ языкѣ.

5. Философская критика знанія разрушаетъ наивное пониманіе „внѣшняго“ міра, при которомъ міръ считается совокупностью вещей, обладающихъ различными чувственными свойствами, както: цвѣтомъ, запахомъ, звукомъ, тяжестью. Этотъ міръ разнообразныхъ вещей

будто бы самобытенъ и вполнѣ независимъ отъ нашего *я*. Познаніе достигается якобы черезъ воспріятіе чувствами; поэтому наивное міровоззрѣніе именуется также и сенсуалисмомъ, причемъ это воспріятіе понимается именно, какъ воспринимaніе нами черезъ „открытыя двери" чувствъ,—свойствъ, какбы изливаемыхъ вещами.

Философія, вскрывая логическимъ анализомъ противорѣчія, заключающіяся въ посылкахъ наивнаго мышленія, доказываетъ, что всѣ вышепоименованныя свойства вещей принадлежатъ не самимъ этимъ внѣшнимъ для насъ вещамъ, а суть наше собственное достояніе. Точно также и всѣ дальнѣйшіе шаги критической философіи направлены къ тому, чтобы выдѣлить элементы нашей собственной личности изъ этого необъятнаго „міра", въ которомъ теряется наивно мыслящій субъектъ, безпрекословно признавая бытіе этого внѣшняго міра и позабывая о собственномъ существованіи,—подобно тѣмъ забавнымъ счетчикамъ, которые, желая пересчитать всѣхъ людей, находящихся съ ними въ одной комнатѣ или сидящихъ съ ними за однимъ столомъ, позабываютъ присчитывать и самого себя. Такъ и наивное міровоззрѣніе принимаетъ на вѣру сложный призракъ внѣшняго міра и полагаетъ его сущимъ гораздо съ большей степенью увѣренности, чѣмъ касательно первичнаго факта сознанія собственнаго бытія. Цѣль философіи—разсѣять свѣтомъ разума тьму логическихъ и метафизическихъ предразсудковъ и показать, что элементы сознанія, полагаемые нами сущими „внѣ насъ",—„тамъ", т. е. за предѣлами нашей души не существуютъ, а что они кроются въ насъ самихъ, что мы сами, производя иллюзію и проекцію, дѣлаемся потомъ жертвою собственнаго невольнаго обмана.

6. Первымъ плодомъ критики познанія является философское направленіе—универсалисмъ или идеалисмъ, который уже не признаётъ настоящимъ и подлиннымъ бытіемъ чувственный міръ, состоящій изъ отдѣльныхъ бренныхъ вещей. Полагая признакомъ настоящаго бытія вѣчность, непреходимость и неизмѣняемость, универсалисмъ (идеалисмъ) находитъ подлинное бытіе въ общихъ идеяхъ ((τὰ καθόλου или universalia въ переводѣ схоластиковъ), въ системѣ умопостигаемыхъ общихъ сущностей, ибо идеи-то именно вѣчны, не уничтожаемы и не измѣняются отъ условій пространства и времени, отнюдь не подлежа имъ. Эти идеи и суть вѣчные образцы или „подлинники" для безчисленныхъ копій съ нихъ, какими являются отдѣльныя вещи, уловляемыя чувствами.

7. Справедливо отказываясь признать субстанціальность вещей чувственнаго міра, идеалисмъ грѣшитъ тѣмъ, что утрачиваетъ метафизическое понятіе индивидуальности, неправильно полагая его призракомъ. Индивидуальность, по этому воззрѣнію, есть нѣчто временное и преходящее съ бренными вещами, для которыхъ индивидуальность служитъ главнымъ признакомъ. Внутренняя слабость идеалисма и сказывается именно въ его неумѣньи объяснить неоспоримый фактъ индивидуальности (ибо и относительно призрака надобно всетаки объяснить, какъ онъ возникаетъ). Универсалисмъ же не можетъ убѣдительно доказать, откуда берутся индивидуальныя вещи, т. е. не можетъ опредѣлить такъ называемый principium individuationis. При объясненіи индивидуальности идеалисмъ прибѣгаетъ, кромѣ идеи, еще ко второму, также общему принципу, а именно, къ

матеріи (которую онъ самъ считаетъ за не сущее, которую тоже необходимо считать чѣмъ-то идейнымъ и никакъ нельзя понимать въ смыслѣ чего-то чувственнаго). Но при этомъ остается совершенно необъясненнымъ, какъ это, и почему изъ соединенія двухъ умопостигаемыхъ и общихъ универсалій (идеи и матеріи) должно получиться множество вещей чувственныхъ, а не одна какая-либо тоже отвлеченная идея.

8. Несостоятельность и неокончательность универсалисма доказывается отчасти и тѣмъ еще, что на универсалисмѣ философская критика познанія въ исторіи философіи не останавливается. Вѣдь идеи тоже суть только наше субъективное достояніе, суть продукты нашей собственной мыслительной дѣятельности. Идеи заключаются въ нашемъ индивидуальномъ разумѣ; ихъ нѣтъ внѣ мысли отдѣльнаго мыслящаго субъекта. Функція неразрывно координована и связана съ субстанціею и безъ нея не существуетъ (т. е. не можетъ быть ни мышленія, ни движенія безъ мыслящаго и двигающаго); содержаніе мыслительнаго акта связано и съ актомъ субстанціи, и съ самою субстанціею, такъ что идея справедливости, напр., не существуетъ внѣ и независимо отъ души мыслителя, трудящагося надъ выработкою этого понятія, и внѣ его мыслительныхъ актовъ, въ которыхъ такая выработка совершается.

Такимъ образомъ, универсалисмъ направляетъ орудіе критики не совсѣмъ туда, куда слѣдуетъ: а именно, онъ несправедливо отказывается отъ понятія индивидуальности. Но универсалисмъ имѣетъ за собою и важную заслугу, указывая, что настоящаго познанія нельзя достигнуть черезъ чувства, что только помощью разума

возможно истинное познаніе, хотя универсалисмъ ищетъ бытія еще внѣ субъекта, а не въ немъ самомъ, не въ глуби индивидуальнаго сознанія нашего *я*.

9. Параллельно съ универсалисмомъ развивался и матеріалисмъ (атомисмъ) или некритическій индивидуалисмъ. Матеріалисмъ, подобно универсалисму, тоже отказывается отъ достовѣрности и достаточности одного только чувственнаго познанія: вѣдь атомовъ, подлинной сути вещей (ибо всякая вещь составлена, по этому воззрѣнію, изъ минимальныхъ частицъ, не допускающихъ дальнѣйшаго дѣленія, т. е. а-томовъ) никакъ нельзя уловить чувствами (увидѣть, пощупать, понюхать и т. п.); понятіе атома добывается разумомъ при содѣйствіи фантазіи. Матеріалисмъ также отказывается отъ наивнаго міропониманія и не считаетъ всѣхъ чувственныхъ свойствъ принадлежащими тѣмъ вещамъ, на которыхъ мы ихъ наблюдаемъ; но онъ дѣлаетъ различіе между первичными свойствами вещей (величина, фигура, протяженіе), которыя приписываются самымъ вещамъ, и между вторичными (запахи, цвѣта̀, вкусы, звуки и т. п.), которыхъ нѣтъ въ самихъ вещахъ, и которыя имѣются лишь въ нашемъ субъективномъ воззрѣніи на вещи чувственнаго міра. Это различіе первичныхъ и вторичныхъ качествъ было извѣстно еще и древнимъ греческимъ атомистамъ, а въ исторіи новой гносеологіи было установлено Локкомъ. Матеріалистическій сенсуалисмъ (ибо матеріалисты, признавая участіе разума, какъ функціи мозга, въ дѣлѣ построенія познанія, не отказываются однако же и отъ наивнаго представленія, будто вещи, познаваемыя нами, какбы переливаютъ или пересыпаютъ въ насъ нѣчто (первичныя свойства) изъ себя, составляетъ философское основаніе и отправную точку нынѣшняго естествовѣдѣнія (физики, физіологіи и т. д.).

10. Универсалисмъ и некритическій индивидуалисмъ (матеріалисмъ) вмѣстѣ подрываютъ наивное міровоззрѣніе, а въ борьбѣ другъ противъ друга выказывая свои слабыя стороны, уничтожаютъ другъ друга. Истина матеріалисма состоитъ въ признаніи индивидуальныхъ субстанцій; заблужденіе матеріалисма заключается въ томъ, что эти субстанціи (атомы) будто бы матеріальны, тогда какъ еще универсалисмъ (идеалисмъ) доказывалъ, что матерія есть нѣчто идейное, и что матерія не есть сущее. Матеріальность же движущихся субстанцій предполагаетъ ихъ пребываніе во времени и въ пространствѣ (причемъ понятіе атома, какъ недѣлимой части пространства, стоитъ въ противорѣчіи съ безконечной дѣлимостью пространства)—отъ чего свободны „идеи" универсалистовъ; это заставляетъ видѣть въ двухъ главнѣйшихъ космологическихъ категоріяхъ пространства и времени нѣчто сущее транссубъективно, т. е. внѣ или кромѣ мыслящаго субъекта. Стóитъ только показать, что и эти двѣ категоріи подъ вліяніемъ философской критики изъ внѣшняго бытія преобразуются въ идейное и субъективное бытіе, какъ рухнутъ и основы матеріалисма,—и индивидуалисмъ некритическій уступитъ свое мѣсто міровоззрѣнію критическому, въ которомъ единственнымъ стоющимъ наслѣдствомъ матеріалисма останется понятіе индивидуальности.

11. Совмѣщая результаты универсалисма и матеріалисма въ области критики познанія (оба эти направленія съ достаточной ясностью высказались еще въ Элладѣ), мы должны отказаться отъ надежды познать какое бы то ни было бытіе во внѣшнемъ мірѣ, который не есть ни совокупность матеріальныхъ атомовъ, ни систе-

ма идей. Въ исторіи гносеологіи „предметъ“ потерялъ въ пользу воспринимающей души сначала свою твердость, свой звукъ; затѣмъ оказалось, что той же душѣ онъ обязанъ и своими пространственными отношеніями, и своимъ мѣстомъ во времени. Какимъ бы тонкимъ психологическимъ анализомъ ни расчленять различныхъ ощущеній, и до какой возможной ясности ни доводить имѣющійся образъ ихъ взаимныхъ отношеній, никогда не можемъ мы достигнуть „вещи“, освобожденной отъ вліянія нашихъ представленій. Она остается лишенною всѣхъ своихъ свойствъ и, наконецъ, блѣднѣетъ до представленія, не обладающаго болѣе и наималѣйшимъ содержаніемъ.

12. Исторія гносеологіи въ дальнѣйшемъ теченіи выдвигаетъ на очередь и вопросъ о самомъ бытіи „вещи по себѣ“ или „внѣшняго міра“. Новая философія христіанскаго періода дѣлаетъ великій шагъ впередъ, выставляя на первый планъ проблему сознанія и подчеркивая значеніе индивидуальнаго мыслящаго *я*.

Бытіе разсматривается уже не съ точки зрѣнія какого-то сверхъиндивидуальнаго или вселенскаго разума, а съ точки зрѣнія разума отдѣльнаго мыслителя. Когда Декартъ, повторяя ходъ мыслей блаженнаго Августина, выражаетъ сомнѣніе во всемъ, считая возможнымъ, что весь призракъ внѣшняго міра есть гигантская иллюзія, навѣянная на насъ какимъ-либо злымъ духомъ (Med. II.), то бытіе вещей міра перелагается извнѣ внутрь духа, а вещи признаются идеею или иллюзіей не всеобщаго, а именно индивидуальнаго разума этой личности, Рената Декарта. Но это, повидимому, безотрадное абсолютное сомнѣніе и отрицаніе всего

прежняго познанія ведетъ къ благодѣтельнымъ послѣдствіямъ и становится началомъ новаго истиннаго и критическаго познанія.

13. Отбрасывая ложныя познанія и метафизическія иллюзіи, человѣческій разумъ натыкается на незыблемый элементъ, который нельзя элиминировать, не впадая, какъ это мы увидимъ ниже, въ величайшія и нестерпимыя противорѣчія. А именно: во всемъ можно сомнѣваться, и все можно отрицать,—только не бытіе самого себя, своего „я“, которое именно и отрицаетъ, и сортируетъ познанія и сознаётъ за собой эту дѣятельность мышленія: нельзя признать, что „я“ не существуетъ. Фактъ собственнаго существованія не подлежитъ никакимъ сомнѣніямъ. Cogito, ergo sum—я сознаю себя мыслящимъ и есмь, существую. Вотъ свидѣтельство непосредственнаго сознанія, которое въ результатѣ гносеологическаго анализа остается единственнымъ критеріемъ бытія. Самосознаніе, т. е. сознаніе своего бытія, или сознаніе существованія своего „я“ и сознаніе своихъ функцій, или дѣйствій, производимыхъ этимъ „я“, каковыми, кромѣ мышленія, являются еще и различныя чувствованія, и ощущенія, вотъ единственно, что̀ существуетъ: наличность этихъ данныхъ сознанія не можетъ быть оспариваема, но и не можетъ быть доказана путемъ логическихъ выводовъ. Бытіе своего „я“ и бытіе своихъ собственныхъ функцій извѣстны всякому непосредственно; нельзя ихъ демонстрировать, можно лишь намекать на нихъ или указывать путемъ различныхъ обозначеній или значковъ. Всякое обозначеніе и всякое мышленіе коренятся въ непосредственномъ сознаніи и являются лишь символизаціею его.

14. Если въ дальнѣйшемъ развитіи гносеологическаго анализа бытіе внѣшняго міра тоже становится проблемою, то, разумѣется, эту проблему, какъ и всякую, можно разрѣшать двояко: положительно или отрицательно. Точка зрѣнія, на которой отрицается бытіе міра, внѣшняго для ощущающаго и мыслящаго субъекта, именуется солипсисмомъ; она же въ прошломъ столѣтіи называлась эгоисмомъ. Первое названіе составлено изъ латинскихъ словъ solus и ipse („одинъ только“ и „самъ“) второе—проистекаетъ отъ латинскаго же слова ego (я); оба наименованія обозначаютъ философское направленіе такого мыслителя, который, доводя критицисмъ до его крайностей, призналъ бы наличнымъ одного лишь себя, одно свое „я“. Солипсисмъ есть, собственно говоря, точка зрѣнія только логически возможная: онъ врядъ ли когда становился дѣйствительнымъ убѣжденіемъ философа. Въ лѣтописяхъ исторіи философіи извѣстенъ лишь одинъ (да и то сомнительный, сообщенный іезуитами) случай, когда нѣкто,—вѣроятно, ради спора, защищалъ „эгоисмъ“. Кажется, Шопенгауеръ правъ въ томъ, что это міровоззрѣніе въ его чистомъ видѣ можно встрѣтить лишь въ домѣ умалишенныхъ, гдѣ оно подлежитъ уже не опроверженію, а лѣченію. Кто не хочетъ оставаться при солипсисмѣ, т. е. кто не думаетъ, что только онъ одинъ существуетъ и составляетъ собою цѣлый міръ или вселенную, тотъ долженъ допустить существованіе еще и другихъ субстанцій, кромѣ своего „я“. Такъ какъ не все, происходящее въ нашей душѣ и наблюдаемое нами въ собственномъ сознаніи, можемъ мы объяснить изъ своихъ силъ, то приходится допускать внѣшній, транссубъек-

тивный или кромѣ-субъектный міръ, т. е. другія подобныя намъ существа, которыя стоятъ въ взаимодѣйствіи (и другъ съ другомъ) и съ нами, т. е. воздѣйствуютъ на насъ и сами испытываютъ отъ насъ воздѣйствіе.

15. Своею фантазіею мы создаемъ такія существа по аналогіи со своимъ „я", выносимъ эти образы своей фантазіи наружу, за предѣлы своей субстанціи и приписываемъ имъ такое же самобытное существованіе, какое сознаёмъ за собою. Аналогизированіе, проектированіе и субстанціированіе (гипостасированіе) суть тѣ дѣятельности души, съ помощью которыхъ безсознательно создается представленіе внѣшняго міра.

Итакъ, внѣшній міръ есть призракъ, за которымъ, какъ за символомъ, или значкомъ, скрываются дѣйствительныя существа, подающія намъ о себѣ вѣсти въ формѣ испытываемыхъ нами ощущеній. Но этотъ призракъ есть нѣчто неизбѣжное для человѣка въ настоящей стадіи его пространственно-временной жизни. Философія, отдѣлавшаяся отъ наивной вѣры въ субстанціальность этого призрака, и считающая его идеею или „хорошо обоснованнымъ феноменомъ", именуется критическою. Такъ какъ въ своемъ самосознаніи мы находимъ себя отдѣльными существами или индивидами, а критическое направленіе отнюдь не подрываетъ значенія этого факта, то міровоззрѣніе наше можетъ справедливо именоваться индивидуалисмомъ, но только критическимъ, потому что оно есть результатъ всей предшествующей критики познанія, т. е. всей исторіи философіи.

16. Чтобы установить предѣлы чего бы то ни было, надо дойти до нихъ и попытаться переступить пограничную черту. Критицисмъ въ лицѣ одного изъ смѣлѣйшихъ философовъ, Давида Юма, сдѣлалъ попытку приложить раздробляющій анализъ и къ единому, цѣлостному „я“: не окажется ли и оно чѣмъ-то сложнымъ, вторичнымъ, идейнымъ, тоже призракомъ или фантомомъ? Юмъ въ видахъ достиженія большей точности научныхъ результатовъ хотѣлъ построить науку о душѣ совершенно по образцу физики, почему и считалъ единое существо души—сложнымъ (вродѣ „матеріи“) изъ множества первоначальныхъ элементовъ на манеръ психическихъ атомовъ. Когда, по словамъ Юма, онъ погружался въ то, что̀ именуется „я“, то онъ наталкивался постоянно лишь на разнообразныя перцепціи, както перпепціи теплаго или холоднаго, свѣтлаго и темнаго, любви или ненависти, удовольствія или боли; никогда ему не удавалось поймать себя безъ перцепцій или что-либо воспринять другое, кромѣ нихъ. Отсюда будто бы слѣдуетъ, что „я“ есть только „пучокъ“ разнообразныхъ впечатлѣній, постоянно смѣняющихся (какъ актеры на сценѣ), и слѣдующихъ другъ за другомъ съ громадною быстротой. Но игнорируя свидѣтельство непосредственнаго сознанія, Юмъ своимъ заявленіемъ, что его „я“ (подобно зрителю, объединяющему происходящее на сценѣ въ единство дѣйствія), индивидуальное „я“ Давида Юма, углубляется въ это самое „я“ и что бы то ни было въ этомъ „я“ находитъ, онъ, самъ того не замѣчая, трижды утверждаетъ субстанціальность „я“.

17. Такой же наивностью грѣшатъ и новѣйшіе послѣдователи этого „скептика“, которые съ особеннымъ

самоуслажденіемъ „научности“ отрицаютъ у себя „я“ и видятъ въ немъ лишь „серію явленій“, объединенныхъ внѣшнимъ порядкомъ времени. Для этихъ же господъ требуется особенная и независимая отъ философіи „психологія безъ души“. Не говоря уже о томъ, что они наивно вводятъ въ свои разсужденія поминутно это самое запретное, но неизбѣжное „я“ помощью невиннаго словечка „мы“, эти скептики позабываютъ, что душевныя явленія предполагаютъ являющуюся душу (какъ и душу того, кому эти явленія являются), и что множественность явленій указываетъ на единую, производящую ихъ субстанцію. Такимъ же пустымъ и противорѣчивымъ заблужденіемъ оказывается и пресловутое „осторожное“ ученіе о непознаваемости субстанцій, какъ „вещей по себѣ“ и о познаваемости однихъ лишь явленій. Субстанція сознается своя собственная—въ непосредственномъ сознаніи, а чужая душа познаётся путемъ умозаключенія по аналогіи. Допуская, однако, самое существованіе вещи по себѣ (внѣ или кромѣ субъекта), мы уже дѣлаемъ запрещенное трансцедентное примѣненіе категоріи бытія (каковая категорія должна бы была примѣняться лишь къ внутреннимъ элементамъ), а утверждая „непознаваемость“ этой внѣшней вещи, мы, оказывается, уже имѣемъ два познанія о ней: 1) что она существуетъ, и 2) что она непознаваема.

Итакъ, непризнаніе „я“ единою субстанціею приводитъ къ нелѣпостямъ, указывающимъ на лживость самого основанія: значитъ, предѣлы философской критики познанія, развѣнчивающей многое изъ того, чтò наивно считается субстанціями, и доказывающей ихъ призрачность и субъективную идейность, отысканы. Живое „я“

не можетъ быть раздроблено; оно съ честью выдерживаетъ критическій анализъ и оказывается подлиннымъ и несомнѣннѣйшимъ бытіемъ.

18. Такимъ образомъ, какъ мы видимъ, если не считать міровоззрѣнія наивнаго (ибо оно имѣетъ цѣлью вовсе не теоретическое познаніе, а единственно лишь— практическое оріентированіе и дѣятельность въ мірѣ), то имѣется три главныхъ типа или великихъ направленія въ философіи: матеріалисмъ, универсалисмъ (или идеалисмъ, или интеллектуалисмъ) и критическій индивидуалисмъ (какъ его называю я, или панпсихисмъ по обозначенію А. А. Козлова, или персоналисмъ по обозначенію Г. Тейхмюллера). Скептицисмъ же (скрывающій себя подъ различными, болѣе или менѣе модными кличками) нельзя считать чистымъ типомъ философствующей мысли, ибо, отказываясь познавать субстанціи и не имѣя собственной онтологіи, т. е. ученія о бытіи (которое имъ отвергается, хотя, вѣдь, логическое мышленіе, хотя бы и отрицающее бытіе, само, какъ функція субстанціальной души мыслителя есть реальное бытіе), либо вообще не можетъ продолжать философствованія и принужденъ обратиться къ изученію голыхъ фактовъ исторіи и природы, либо дѣлаетъ непримѣтное па въ сторону „научнаго" матеріалисма въ области объясненія природы, и по направленію къ идеалисму,—въ сферѣ объясненія исторіи, общества, искусства и т. д. Слѣдовательно, скептицисмъ или самъ отказывается отъ философіи, или смѣшивается съ однимъ изъ великихъ типовъ, а потому не можетъ претендовать на самобытное философское значеніе.

19. Основаніемъ дѣленія главныхъ типовъ философскихъ направленій служитъ различіе въ пониманіи бытія и, соотвѣтственно тому, въ пониманіи индивидуальнаго „я“. Идеалисмъ (универсалисмъ), полагая подлинное бытіе въ универсаліяхъ или общихъ понятіяхъ, подставляетъ на мѣсто живого „я“ общее понятіе „я“ и игнорируетъ реальную индивидуальность. Матеріалисмъ, видя реальность въ атомахъ, считаетъ за „я“ тѣло и обращаетъ душу въ одну изъ функцій организма (эпифеноменъ). Скептицисмъ забавляется игрою словъ, замѣняя „я“—„мы“. Одинъ лишь критическій индивидуалисмъ, принимая всѣ допустимые результаты философской критики знанія, и, оставаясь въ согласіи съ всеобщимъ и всегдашнимъ убѣжденіемъ всего человѣчества (всякій сознаётъ, что̀ такое „я“ и „мое“, и каждому здравомысленному человѣку, умъ котораго не затемненъ ложною философіей, отрицаніе его „я“ покажется нелѣпостью, ибо всякій разговоръ или убѣжденіе однимъ другого есть уже соотношеніе двухъ живыхъ „я“), ставитъ во главу живое, индивидуальное „я“, которое производитъ различныя функціи, и о которомъ можно построять знаніе на основаніи данныхъ непосредственнаго сознанія. Всѣ же остальныя философскія направленія либо совсѣмъ отрицаютъ, либо искажаютъ того субстанціальнаго дѣятеля, „я“, который данъ въ сознаніи всякому человѣку и даже (въ темной степени) животному.

20. Въ заключеніе я позволю себѣ въ краткихъ чертахъ резюмировать все вышеизложенное. Намъ нужно было опредѣлить главнѣйшія философскія направленія и указать тѣ свойства ихъ, которыя, будучи для каждаго изъ нихъ характерными, въ то же время противо-

полагаютъ ихъ другъ другу. Такихъ главнѣйшихъ направленій въ исторіи философіи было, по нашему мнѣнію, три: матеріалисмъ, универсалисмъ и критическій индивидуалисмъ. *Критическими* мы называемъ всѣ тѣ міровоззрѣнія, въ которыхъ „внѣшній міръ" и прилагаемыя къ нему космологическія категоріи, както „матерія", „пространство", „время", „движеніе" считаются только *идеями* мыслящаго субъекта. „Индивидуалистическими" именуются такія доктрины, которыя подлиннымъ бытіемъ признаютъ только индивидуальныя субстанціи. Индивидуалисмъ противополагается универсалисму, который полагаетъ сущностью міра только *универсаліи* (какъ выражались схоластики), идеи (по опредѣленію греческихъ философовъ, единое, вѣчное и неизмѣнное на ряду со многими, бренными и измѣнчивыми вещами), тогда какъ индивидуалисмъ видитъ субстанціальность только во многихъ, отдѣльныхъ субстанціяхъ. Критическій индивидуалисмъ toto coelo отличается отъ некритическаго индивидуалисма, т. е. матеріалисма (атомисма); вѣдь, матеріалисмъ есть тоже индивидуалисмъ, ибо полагаетъ множество индивидуальныхъ субстанцій или атомовъ, но онъ „некритиченъ", ибо признаётъ реальными космологическія категоріи и вслѣдствіе того приписываетъ своимъ атомамъ матеріальность, протяженіе, фигуру, величину и т. д.

21. Критическій индивидуалисмъ ведетъ свое начало отъ великаго мыслителя—славянина Любенича (Лейбница). Въ наши дни онъ всего чище былъ представляемъ моимъ незабвеннымъ учителемъ, знаменитымъ Густавомъ Тейхмюллеромъ, а въ Россіи моимъ единомышленникомъ и другомъ—высокочтимымъ Алексѣемъ

Александровичемъ Козловымъ. Самое полное, систематичное и удобопонятное изложеніе основъ критическаго индивидуалисма составлено на русскомъ языкѣ и принадлежитъ А. А. Козлову; мы разумѣемъ 5 томовъ его „Своего Слова“.

22. Разработка критическаго индивидуалисма до сихъ поръ велась, преимущественно, въ области одной лишь гносеологіи (теоріи познанія); остается еще трудная работа проведенія тѣхъ же принциповъ и въ другихъ философскихъ наукахъ, каковы: психологія, логика, этика, эстетика, педагогика, философія религіи, права, исторіи, общества и т. д. Созидая свои теоріи, критическому индивидуалисму приходится бороться и попутно опровергать другія философскія направленія. Какъ всякое научно-философское направленіе, критическій индивидуалисмъ отказывается отъ наивнаго міровоззрѣнія. Какъ всякій чистый и послѣдовательный типъ философской мысли, онъ вмѣстѣ съ универсалисмомъ и матеріалисмомъ отрицательно относится къ „осторожности“ скептицисма и ко всякимъ помѣсямъ. Въ сферѣ объясненія природы, онъ принужденъ бороться съ матеріалисмомъ, признавая лишь *условное*, символическое значеніе за временемъ, пространствомъ и матеріею. Наконецъ, въ сферѣ чистой философіи критическому индивидуалисму, какъ направленію молодому, особенно упорно приходится бороться съ универсалисмомъ, потому что большинство философовъ держалось универсалисма, который и укрѣпился почти во всѣхъ философскихъ наукахъ. Моя собственная работа „О понятіи искусства“ представляла попытку сокрушить владычество идеалисма въ одной изъ его

твердынь, гдѣ онъ засѣлъ особенно прочно—а именно, въ эстетикѣ.

23. Мм. Гг.! Не знаю, успѣлъ ли я за этотъ короткій промежутокъ времени достаточно ясно и понятно изложить свои воззрѣнія на сущность главнѣйшихъ философскихъ направленій. Не мнѣ объ этомъ судить. Тѣмъ изъ Васъ, кто будетъ моими слушателями, я буду имѣть случай излагать свою точку зрѣнія болѣе подробно и съ бо̀льшимъ аппаратомъ доказательствъ и обоснованій.

Мнѣ остается теперь только выразить еще свое сердечное пожеланіе, чтобы Богъ благословилъ наши совокупныя старанія docendo et discendo, дабы и мы могли посильно содѣйствовать дальнѣйшему преуспѣянію науки философіи, вящщему росту нашей русской народности и поддержанію на прежнемъ уровнѣ славы нашей дорогой казанской alma mater!

III.

Значеніе русской народной поэзіи.

1. Подъ народною поэзіею разумѣемъ мы совокупность словесныхъ произведеній, кои были созданы самимъ народомъ, жили и сохранялись въ средѣ его путемъ устной передачи и запоминанія—отъ поколѣнія къ поколѣнію, и впослѣдствіи (частью) были учеными изыскателями записаны непосредственно изъ устъ народныхъ. Произведенія устной народной словесности крайне разнообразны по своему характеру, содержанію и формѣ.

Одни изъ этихъ произведеній относятся къ эпическому роду поэзіи, другія—къ лирическому; есть начатки и драматической поэзіи въ ея примитивномъ видѣ (както хороводныя и иныя пѣсни, сопровождавшіяся разнообразными дѣйствіями и плясками). Кромѣ того, необходимо выдѣлить въ особую группу произведенія, имѣвшія характеръ служебный, не чисто-литературный въ нашемъ значеніи этого слова; таковы пѣсни, сопровождавшія совершеніе различныхъ обрядовъ, остатки богослужебныхъ гимновъ, заклинанія и т. д.

2. Каждое изъ этихъ отдѣльныхъ произведеній слагалось единичными личностями, обладавшими творческимъ талантомъ; имена ихъ оставались безвѣстными, а

ихъ творенія становились общимъ достояніемъ и входили въ общую сокровищницу плодовъ духовной дѣятельности народа. Большинство этихъ произведеній пережило вѣка, будучи сложено еще въ періодъ доисторической жизни народа.

Въ словесности народъ запечатлѣлъ всю свою жизнь. Въ ней онъ воспѣлъ своихъ героевъ, богатырей и любимыхъ князей; въ ней онъ выразилъ свои потаенныя думы и желанія, свои радости и горе, свои вѣковыя страданія, свою историческую борьбу за существованіе, свое паденіе и возрожденіе. Въ народной поэзіи нашелъ себѣ выраженіе и звонъ чашъ на пиру князя Владиміра, и грозный гнѣвъ царя Ивана, разставаніе богатыря съ матерью и стонъ забитой невѣстки въ чужой семьѣ. Словесность замѣняла народу то, чѣмъ нынѣ служитъ для насъ литература, и даже еще больше: она замѣняла ему науку, исторію и самое богословіе. Но мы задались цѣлью показать значеніе народной поэзіи для насъ самихъ, для интеллигенціи, а не для народа, творца и хранителя ея. Вопросъ о роли, какую играетъ и играла народная словесность для самого народа черезчуръ обширенъ и требуетъ особаго изслѣдованія.

3. Такъ какъ образованный классъ въ Россіи началъ существовать съ довольно недавнихъ поръ, и притомъ жилъ жизнью, обособленной отъ жизни народа, то понятно, что вниманіе изслѣдователей довольно поздно (преимущественно, лишь въ началѣ нашего столѣтія) было обращено на произведенія устной народной словесности. И только сравнительно недавно стали серьезнѣе относиться къ народу и его духовной жизни, стали изучать ее, записывать и собирать словесные плоды этой духовной жизни. Невниманіе и пренебреженіе къ

народной словесности обусловливалось частью раболѣпнымъ отношеніемъ къ Западу, частью теоретическими, эстетическими предразсудками и предубѣжденіями. Нѣкоторые изъ лучшихъ нашихъ критиковъ не придавали народной словесности особеннаго значенія. Современемъ подобный пристрастный взглядъ измѣнился. Особенное направленіе русской мысли, извѣстное подъ названіемъ славянофильства, сослужило въ этомъ отношеніи большую службу и стяжало себѣ этимъ безсмертное имя въ исторіи Россіи. Трудамъ приверженцевъ этой школы суждено было положить первый камень къ возсоединенію русской интеллигенціи съ русскимъ народомъ, вернуть отбившуюся русскую мысль въ національное русло. Сближеніе не можетъ произойти безъ изученія, безъ проникновенія въ душевную жизнь другого. Съ народомъ нельзя было сблизиться, не изучивъ его въ его внутреннемъ мірѣ, не изучивъ жизни его духа, т. е. не ознакомившись съ его словесностью.

4. Приступая къ разсмотрѣнію значенія, какое представляетъ для насъ устная народная словесность, укажемъ прежде всего на ея значеніе общенаучное.

Произведенія народной поэзіи имѣютъ для насъ громадный историческій интересъ. Лѣтописи сохранили для насъ лишь сухой, голый остовъ русской исторіи, перечень дѣяній и событій; но онѣ не рисуютъ намъ картины прошлаго, не возстановляютъ предъ нами жизни нашихъ предковъ во всемъ ея живомъ разнообразіи. Въ культурно-историческомъ отношеніи сами лѣтописи интересны для насъ лишь постольку, поскольку онѣ сохранили въ себѣ слѣды воздѣйствія народной поэзіи (напр., такъ наз. дружиннаго эпоса). Литература вообще является драгоцѣннымъ пополненіемъ лѣтописной исто-

ріи, исторіи въ хроникахъ. Но наша книжная допетровская литература за весьма немногими исключеніями (какъ жемчужина чистѣйшей воды блистаетъ „Слово о полку Игоревѣ“) носитъ на себѣ религіозный, духовный характеръ. Намъ по неволѣ приходится обратиться къ устной словесности. И дѣйствительно, народная поэзія даетъ намъ громадный историческій матеріалъ. Мы не упоминаемъ уже о цѣломъ отдѣлѣ историческихъ пѣсенъ, гдѣ идетъ поэтическій разсказъ о различныхъ событіяхъ, почему-либо поразившихъ воображеніе народа, и гдѣ выражается взглядъ и отношеніе народа къ этимъ событіямъ, какъ напр., вь пѣснѣ о Грозномъ и его сынѣ.

Въ былинахъ находится много данныхъ по исторіи русской культуры и быта, и по нимъ мы можемъ составить себѣ довольно обстоятельную картину древнерусскаго обихода. Особенно драгоцѣнны эти указанія относительно древнѣйшаго періода русской жизни. Въ послѣднемъ случаѣ эти произведенія чуть-ли не единственный матеріалъ. Такъ, напр., въ лицѣ такъ называемыхъ старшихъ богатырей народъ воплотилъ различныя эпохи доисторической жизни, както переходъ отъ кочеваго, пастушескаго образа жизни къ осѣдлому, земледѣльческому. По тѣмъ же былинамъ (отчасти), а еще болѣе по такъ называемымъ бытовымъ и семейнымъ пѣснямъ, равно какъ и по нѣкоторымъ сказкамъ мы можемъ создать исторію русскихъ народныхъ нравовъ, создать довольно полную картину общебытовыхъ и семейныхъ отношеній; такъ напр., мы знакомимся по нимъ съ положеніемъ женщины (одна изъ любимыхъ темъ народной лирики). Такъ мы узнаемъ о различныхъ формахъ брака на Руси (первоначальное „умыканіе“ или

„оуводы“) и воззрѣнія на бракъ. Мы узнаёмъ изъ нихъ также о различныхъ обычаяхъ и обрядахъ, которыми сопровождались тѣ или другія событія въ семейной и общественной жизни. Примѣняя эти данныя къ сравнительному изученію, мы увидимъ ихъ важность для сравнительной культурной исторіи и уяснимъ себѣ ихъ значеніе соціологическое.

5. Драгоцѣнный и неисчерпаемый матеріалъ представляетъ собой наша народная поэзія для изслѣдователя исторіи русской народной мысли и народнаго міровоззрѣнія. Миѳическія обрядовыя пѣсни, миѳическія сказки, отчасти, заговоры и заклятія сохранили намъ дальніе отголоски древнеславянскаго и общаго праарійскаго религіознаго міровоззрѣнія. Данныя, заключающіяся въ этихъ поэтическихъ сказаніяхъ и аллегоріяхъ, въ этихъ древнихъ миѳахъ, въ высшей степени важны для сравнительной миѳологіи и общей исторіи цивилизаціи; таковы сказки о „Бабѣ Ягѣ“, „Кощеѣ Безсмертномъ“, колядскія и овсеневыя пѣсни и т. д. Съ другой стороны, въ нѣкоторыхъ сказкахъ, присказкахъ и пословицахъ, народъ выразилъ свой запасъ житейской мудрости, свою этику, свою дидактику, свои нравственныя воззрѣнія. свою философію, почерпнутую прямо изъ жизни и опыта. Укажемъ для примѣра на сказки объ „Иванушкѣ дурачкѣ“.

Лирическія и бытовыя пѣсни позволяютъ намъ проникнуть въ сокровенные тайники народной души; въ нихъ народъ выразилъ свои завѣтныя думы и интересы: по нимъ мы можемъ изучить народную душу, можемъ найти матеріалъ для русской и сравнительной народной психологіи. Чтобы познать

народный духъ во всѣхъ его проявленіяхъ, мы должны къ области нашего изученія присоединить и духовные стихи, апокрифическія сказанія, легенды, стихиры и т. д. Еще болѣе матеріала для опредѣленія коренныхъ свойствъ русскаго народнаго духа мы найдемъ въ былинахъ и богатырскихъ пѣсняхъ путемъ тщательнаго изученія выводимыхъ типовъ народныхъ героевъ-любимцевъ, вродѣ Ильи-Муромца.

6. Изученіе произведеній народной словесности можетъ дать цѣнныя данныя и для едва нарождающейся науки сравнительной исторіи литературы. Мы обладаемъ однимъ весьма важнымъ преимуществомъ надъ другими аріоевропейскими народами: народныя произведенія (а главное, героическій эпосъ) дошли до насъ приблизительно въ первоначальномъ видѣ, не подвергшись искусственной переработкѣ или искаженію. Народъ сохранилъ свою поэзію въ своихъ нѣдрахъ живой и цѣльною, и передалъ её намъ въ вѣчный завѣтъ и поученіе изъ рукъ въ руки. Изслѣдователи тоже прилагали всѣ свои усилія запечатлѣть на бумагѣ только переданное безъ всякихъ добавленій.

Разсматривая внѣшнюю форму этихъ художественныхъ произведеній, вылившихся прямо изъ сердца, авторы коихъ не руководствовались никакими теоретическими правилами и указаніями и не подгоняли своего вдохновенія подъ рамки рутины, мы можемъ до нѣкоторой степени понять законы, коимъ слѣдуетъ извѣстное содержаніе, облекаясь въ словесную форму, можемъ опредѣлить нѣкоторые законы естественной теоріи искусства рѣчи, теоріи словесности, не обоснованной на традиціонныхъ принципахъ, можемъ

осмыслить законы здравой естественной поэтики. Сравнивая произведенія по ихъ содержанію и сюжетамъ съ подобными же произведеніями другихъ народовъ, мы найдемъ матеріалъ для изученія доисторическаго періода словесности и можемъ опредѣлить культурныя воздѣйствія одной народности на другую.

7. Кромѣ своего содержанія и художественной формы, народная поэзія важна для насъ и по языку. Будучи записаны въ недавнее время въ различныхъ мѣстностяхъ Россіи, народныя произведенія сохраняютъ особенности мѣстныхъ говоровъ, и, такимъ образомъ, даютъ матеріалъ для русской діалектологіи и этнографической географіи. Съ другой стороны, сохранивши массу древнихъ словъ и оборотовъ, они очень важны и даютъ богатую жатву для исторіи русскаго языка.

На почвѣ изученія народной рѣчи въ памятникахъ ея можетъ когда-либо возникнуть здравая грамматика русскаго языка. Нынѣ существующая и преподаваемая въ училищахъ грамматика, какъ извѣстно, составлена по образцу латинской и совершенно не свойственна духу языка, а важнѣйшіе отдѣлы ея, както склоненія, спряженія, и особенно ученіе о видахъ глагола совершенно не разработаны.

8. Таково значеніе народной поэзіи для цѣлей научнаго изученія. Но помимо научнаго интереса, народная поэзія имѣетъ для насъ громадный эстетическій интересъ. Совершенство и непринужденность формы, разнообразіе сюжетовъ, искреннее и живое изображеніе чувствъ, яркость и мощь образовъ невольно

приковываютъ и чаруютъ насъ, доставляютъ намъ высокое художественное наслажденіе. Что можетъ быть вообще чище и пластичнѣе народной поэзіи! Рѣдкій народъ сохранилъ въ такомъ обиліи памятники въ ихъ первоначальномъ видѣ. Что̀ можетъ поспорить въ художественной прелести съ образами „Горя-Злосчастья", что̀ можно представить себѣ величавѣе былины о Святогорѣ, граціознѣе пѣсни о сплакавшейся „малой пташечкѣ", Ксеніи Годуновой? Этихъ однихъ указаній болѣе, чѣмъ довольно. Даровитый поэтъ, какъ показалъ примѣръ А. К. Толстого, найдетъ себѣ неистощимый запасъ поэтическаго матеріала въ народной поэзіи; тамъ же, какъ въ родникѣ живой воды, можетъ найдти себѣ усладу и отраду русскій интеллигентъ, уставшій отъ культурной жизни въ европейскомъ вкусѣ.

9. Народная поэзіи имѣетъ и громадное воспитательное, педагогическое значеніе. Былина и сказка должна съ ранняго дѣтства лелѣять слухъ русскаго дитяти, должна воспитать его эстетическій вкусъ, вселить въ его сердце русскій духъ, пріучить любить свой великій народъ, уважать его славное прошлое. Образы могучихъ богатырей святорусскихъ, защитниковъ слабыхъ и сиротъ, должны встать у его изголовья и привить ему высокіе нравственные идеалы русскаго народа. По нимъ же только, наконецъ, дитя можетъ выучиться говорить порусски, ибо и живая рѣчь нашего такъ называемаго культурнаго общества, и произведенія нашихъ ученыхъ и писателей преизобилуютъ нерусскими реченіями и оборотами, чуждыми истинной русской рѣчи. Всего полезнѣе въ цѣляхъ усвоенія русскаго языка было бы заучивать сколько

возможно болѣе отрывковъ русской поэзіи наизусть. Особенно важно это на окраинахъ Россіи, гдѣ населеніе—не сплошь русское, ибо такимъ образомъ ученики сразу знакомились бы съ языкомъ русскимъ, а не съ изломаннымъ на иностранный ладъ.

10. Въ заключеніе, укажу на главное значеніе народной поэзіи, на ея общественное значеніе. Какъ вѣрныя дѣти нашей отчизны—Руси, мы должны любить ее и все русское, словомъ, быть русскими. А такъ какъ хранителемъ всего русскаго является, по преимуществу, русскій народъ, и нельзя быть русскимъ, не любя русскаго народа, то необходимо знакомиться съ нимъ и изучать его духовную жизнь, выразившуюся въ словесныхъ произведеніяхъ.

Слѣдовательно, изученіе и усвоеніе народной поэзіи есть непремѣнная обязанность всякаго русскаго; оно является живымъ дѣломъ, связующимъ насъ съ нашимъ народомъ и съ нашею дорогой родиною, нашей святою, великой, необъятной и непостижимою матушкой Русью!

IV.

„Слово о погибели русскыя земли",

ВНОВЬ НАЙДЕННЫЙ ПАМЯТНИКЪ ДРЕВНЕРУССКАГО ПОЭТИЧЕСКАГО ТВОРЧЕСТВА.

1. Въ 84-мъ выпускѣ „Памятниковъ", издаваемыхъ Императорскимъ обществомъ любителей древней письменности, напечатанъ очень интересный отрывокъ „Слова о погибели рускыя земли", относящагося къ XIII вѣку. Это „Слово" принадлежитъ къ числу очень немногихъ дошедшихъ до насъ въ письменности поэтическихъ сказанiй.

2. Нѣкоторые сѣтуютъ на исключительный и односторонній характеръ нашей древней литературы. Дѣйствительно, главные типы литературныхъ произведеній допетровскаго періода суть поученія, учительныя посланія, житія святыхъ, духовно-полемическія сочиненія, духовныя повѣсти, сборники нравственныхъ изреченій, сборники историческіе, лѣтописи, изрѣдка путешествія, и еще рѣже повѣсти свѣтскаго содержанія; словомъ, наша древняя литература носитъ характеръ, по преимуществу, богословско-назидательный.

Почти единственнымъ памятникомъ оригинальнаго творчества поэтическаго является безподобное „Слово о полку Игореви“, да жалкій снимокъ съ него—„Задонщина“. Но это обстоятельство не устраняетъ возможности существованія многихъ другихъ подобныхъ памятниковъ, не доказываетъ, что ихъ вовсе не было: они просто не дошли до насъ, а, можетъ быть, еще гдѣ-нибудь и найдутся, по крайней мѣрѣ, въ отрывкахъ. Гдѣ человѣкъ, тамъ и поэзія; а „Слово о полку“ и образцы устной народной словесности показываютъ, до какой высоты могла подняться наша русская поэзія. Слѣды поэзіи (дружиннаго эпоса) уцѣлѣли даже и въ сухихъ, мертвенныхъ строкахъ лѣтописца. Сказанія и „Слова“ слагались, передавались изъ устъ въ уста и достигали уединенной кельи монаха: ихъ поэтическимъ слогомъ онъ оживлялъ свою лѣтопись.

Быть можетъ, эти „Слова“, подобно греческимъ рапсодіямъ, и вовсе не записывались, а записанныя не признавались достойными храненія и сбереженія. Литература приняла духовно-церковное направленіе; книжники и грамотѣи тоже были, въ большинствѣ случаевъ, церковники и монахи. Немудрено, что такой грамотѣй несравненно болѣе дорожилъ какимъ-нибудь убогимъ переводишкомъ съ греческаго, но церковно-духовнаго содержанія, чѣмъ какимъ-либо, хотя бы и великолѣпнымъ „Словомъ“: онъ не только не переписывалъ его, не умножалъ числа списковъ, но подчасъ даже и прямо уничтожалъ самую запись его.

Не забудемъ, что древнѣйшіе памятники поэзіи, въ родѣ „Слова о полку“, проникнуты, къ тому же, языческимъ духомъ, почему и являлись въ глазахъ древняго

грамотѣя, подпавшаго подъ византійскимъ вліяніемъ духу нетерпимости,—прямо безнравственными, а чтеніе ихъ грѣхомъ, какъ грѣховно было распѣваніе различныхъ миѳическихъ пѣсенъ, сопровождавшихъ какія-нибудь игрища (объ искорененіи коихъ такъ ревновало духовенство, оставляя въ сторонѣ всякія соображенія эстетическаго и фольклористическаго свойства). Этимъ объясняется, почему „Слово о полку“ дошло въ одномъ лишь спискѣ, объясняется и то состояніе, въ какомъ сохранилось „Слово о погибели“.

3. „Слово о погибели рускыя земли“ находится въ рукописи XV вѣка, принадлежащей псковскому печерскому монастырю, и обратило на себя чье-то вниманіе лишь въ 1878 году. Изъ рукописи извлечено оно и издано г. Хр. Лопаревымъ, снабдившимъ памятникъ весьма дѣльнымъ и полнымъ историческимъ введеніемъ и обширнымъ подстрочнымъ комментаріемъ; во введеніи же представлено описаніе рукописи; къ изданію приложенъ снимокъ съ трехъ страницъ рукописи, на которыхъ помѣщается памятникъ. Кромѣ „Слова“, въ рукописи есть еще 23 статьи, по большей части, житія святыхъ и монашескія поученія. 24-я статья носитъ заглавіе „Слово о погибели рускыя земли по (*и о?*) смерти великаго князя Ярослава“, гдѣ по передѣлано писцомъ изъ о; подъ этимъ же заглавіемъ слѣдуетъ далѣе житіе Александра Ярославича Невскаго; средина житія вырвана. О смерти Ярослава ничего нѣтъ. (Г. Лопаревъ предполагаетъ возможнымъ (стр. 10), что псковскій переписчикъ имѣлъ предъ собою дефектную рукопись, гдѣ заключалось три „слова“—„о погибели“, „о смерти великаго князя Ярослава“, и „о житіи великаго

князя Александра“, быть можетъ, принадлежавшія одному и тому автору). Судя по тому, что авторъ „Слова о погибели“ называетъ Ярослава, князя Переяславля Залѣсскаго, нынѣшнимъ, можно заключить, что онъ жилъ въ этомъ княжествѣ около 30-хъ годовъ XIII вѣка, и что „Слово“ сложено около 1238 г. въ годину нашествія татаръ.

„Слово“ было горькимъ воплемъ патріота, оплакивавшаго погибель родной земли; могло ли оно служить, какъ историческое сказаніе, источникомъ для лѣтописей, въ виду указанныхъ самимъ же издателемъ историческихъ несообразностей и анахронисмовъ, несомнѣнно замѣтныхъ для современника, но понятныхъ и простительныхъ, какъ licentia poetica, немного сомнительно; тоже нужно сказать и о сближеніи неизвѣстнаго автора съ Даніиломъ Заточникомъ.

4. Писано „Слово“ мѣрнымъ складомъ, рѣчью, легко распадающеюся на отдѣльные стихи:

О свѣтло свѣтлая
И украсно украшена
Земля руськая!

восклицаетъ авторъ. Чтобы яснѣе показать разницу между славнымъ прошлымъ и современнымъ ему униженіемъ Руси, онъ начинаетъ съ описанія природныхъ богатствъ ея, съ указанія на былое ея могущество и величіе:

И многими красотами
Удивлена еси:
Озеры многими
Удивлена еси,

Рѣками и кладязьми
Мѣсточестными,
Горами крутыми,
Холмы высокими,
Дубравоми чистыми,
Польми дивными,
Звѣрьми различными,
Птицами бещисленными,
Городы великимы,
Селы дивными,
Винограды обительными,
Домы церьковными,
И князьями грозными,
Бояры честными,
Вельможами многами!
Всего еси исполнена
Земля руская,
О правовѣрная вѣра
Христіанская!

Затѣмъ анонимный авторъ въ крупныхъ чертахъ рисуетъ широкіе предѣлы русской земли:

Отселѣ до Угоръ,
И до ляховъ, до чаховъ,
Отъ чаховъ до Ятвязи,
И отъ Ятвязи до Литвы, до нѣмецъ,
Отъ нѣмецъ до Корѣлы,
Отъ Корѣлы до Устьюга,
Гдѣ тамо бяху то
Имици (?) поганіи,
И за дышючимъ (Ледовитымъ?) моремъ,
Отъ моря до болгарь,

От болгарь до буртас,
От буртас до чермис,
От чермис до мордви,
То все покорено было богом
Кристіянскому языку
Поганьскыя страны
Великому князю Всеволоду
Отцю его Юрью,
Князю Кыевьскому,
Дѣду его Володимеру и Мана[ма]ху.

Русь была самым сильным государством и наводила страх на всѣх своих сосѣдей, игравших по отношенію к ней подчиненную роль. Перечисленным князьям (... которым-то)

Половоци
Дѣти своя ношаху в колыбѣли,
А литва из болота
Па свѣт не выникиваху,
А угры твердяху
Каменыи городы
Желѣзными вороты,
Абы на них великый Володимер
Тамо не вьсѣхал.
А нѣмци [1]) радовахуся,
Далече будучи
За синим морем.

---

[1]) Г. Лопарев предлагает разумѣть здѣсь под нѣмцами шведов. Не противорѣчит ли этому предыдущее упоминаніе нѣмцев среди ятвягов (в Понѣманьи) и корелов?

Буртасы, черемиси,
Вяда (Вожане) и Мордва
Бортничаху (платили дань медомъ) на князя
Великаго Володимера.

Но не только эти сравнительно жалкіе противники,— самъ Царьградъ трепеталъ передъ Русью!

И Жюръ (киръ, т. е.—государь) Мануилъ Царегородскый
Опасъ имѣя,
Поне (ибо) и великые дары
Посылаше къ нему,
Абы подъ нимъ
Великій князь Володимеръ
Царя города не взялъ!

Но внутренняя язва („болѣзнь"), разлады и междоусобица, разъѣдали могучую землю:

А въ ты дни
Болѣзнь Христіаномъ
Отъ великаго Ярослава,
И до Володимера
И до нынѣшняго Ярослава
И до брата его Юрья,
Князя володимерьска.....

5. На этомъ обрывается „Слово", и далѣе въ строку безъ заглавія идетъ „Житіе Александра": „О Господѣ Бозѣ нашемъ азъ худый, грѣшный, малосмысленный покушаюся написати житіе святаго князя Александра"... и т. д.—словомъ, содержаніе, не имѣющее ни малѣйшей связи съ предыдущимъ. Остается только нерѣшеннымъ

вопросъ, имѣлъ ли переписчикъ рукопись, откуда чья-либо жестокая рука вырвала листы, заключавшіе продолженіе „О погибели“ и цѣлое слово „о смерти Ярослава“, оставивши „Житіе Александра“, какъ имѣющее церковное значеніе, или же самъ переписчикъ, какъ благочестивый ревнитель, имѣя предъ собою цѣлую рукопись-сборникъ, началъ-было переписывать поэтическій памятникъ, но, усмотрѣвши неумѣстность его, какъ свѣтскаго, среди прочихъ 23 статей исключительно духовнаго содержанія, бросилъ его списывать, передѣлалъ заглавіе, и принялся за „Житіе Александра“, какъ прямо соотвѣтствующее программмѣ составляемаго имъ сборника, служившаго, быть можетъ, для чтенія за монастырской трапезою.

6. Можно, пожалуй, безплодно посѣтовать на пропажу столь замѣчательнаго, судя по началу, поэтическаго памятника, на небрежное отношеніе современниковъ-книжниковъ къ произведеніямъ поэтическимъ, но не нужно забывать историческихъ причинъ подобнаго отношенія. Византія, отъ коей мы приняли литературное наслѣдіе, наградила насъ такою литературой, какою она сама въ то время обладала, т. е., по преимуществу, богословскою и компиляторско-историческою, и не дала намъ ни одного истинно поэтическаго образца, въ которыхъ мы, впрочемъ, по правдѣ сказать, и не нуждались. Важно то, что переданные Византіею типы стали на Руси образцами и для оригинальныхъ произведеній въ томъ же духѣ и подавили самобытную художественную литературу. Интересы нравственные и религіозные стали первенствующими въ глазахъ тогдашней русской интеллигенціи, „душа спасти“—главною заботою.

И вотъ одни изъ лучшихъ людей бѣгутъ въ непроходимую чащу дремучихъ лѣсовъ, полныхъ „лютаго звѣрья“, и совершаютъ подвиги аскетисма, кои удивили бы самихъ отшельниковъ африканскихъ пустынь. Другіе запираются въ тѣсную и душную монастырскую келью, упражняются въ благочестіи и не видятъ ничего лучшаго, чѣмъ жизнь въ обители.

„Передъ Богомъ ти молвлю: всю сію славу и власть, яко калъ мнѣлъ быхъ, аще бы ми трескою торчати за враты, или сметіемъ валяться въ Печерьскомъ монастыри и попираему быти человѣки. Лучьши есть чести временныя день единъ въ дому Божія Матере паче 1000 лѣтъ“—пишетъ въ томъ же XIII вѣкѣ Симеонъ епископъ Владимірскій буйному кіевопечерскому иноку Поликарпу.

7. Въ такомъ беззавѣтномъ увлеченіи новою религіею выразилась исконная аскетическая жилка въ душѣ русскаго народа, который сродни индійскому по строгости отношенія къ нравственности и по наклонности къ безпричинной, повидимому, меланхоліи и раздумчивости. Съ другой стороны, здѣсь сказалась непомѣрная мощь и прямота русскаго сердца, не умѣющаго двоиться, не знающаго пошлой средины, жертвующаго собою безъ остатка:

Сила вся души великая
Въ дѣло Божіе ушла! (*Некрасовъ*).

Но эта же мощь сказалась въ другомъ направленіи—въ сложеніи этихъ двухъ единственныхъ въ своемъ родѣ „Словъ“—„о полку Игореви“, и „о погибели рускыя земли“. Хотя послѣднее и разнится отъ перваго

своимъ болѣе христіанскимъ духомъ (упоминаются „монастыри, правовѣрныя вѣра христіанская“), но оба они имѣютъ общую основу: горячую, беззавѣтную любовь къ родимой землѣ: „Слово о полку Игореви“ есть вопль патріота объ ослабленіи и разореніи Святой Руси; „Слово о погибели“ оплакиваетъ уже совершившееся, чего какбы боялся, и о чемъ какбы предупреждалъ авторъ перваго „Слова“. И если новѣйшая русская литература, по мнѣнію нѣкоторыхъ, обнаружила стремленіе стать выше общества, вести его и указывать ему пути, то оба „Слова“ какъ нельзя лучше показываютъ это стремленіе уже въ древнемъ періодѣ. Оба безвѣстные творца, „божіею милостію“ прирожденные талантливые поэты, сумѣли излить свое чистѣйшее и благороднѣйшее чувство въ изящной формѣ и оставить высокій и умилительный завѣтъ предбудущимъ поколѣніямъ намъ, хилымъ потомкамъ святорусскихъ богатырей.

V.

Чацкій и Рудинъ.

(Историко-литературная параллель).

Печаленъ мой жребій, и крестъ
мой тяжелъ!

(*Гнѣдичъ*).

1. Рудина обыкновенно ставятъ въ связь съ Онѣгинымъ и Печоринымъ и считаютъ послѣднихъ предшественниками перваго. Однако же при внимательномъ анализѣ возможно убѣдиться въ различіи типовъ. Писаревъ сознавалъ это; но на этомъ-то различіи онъ построилъ нѣчто въ родѣ гегелевской тріады, въ которой Онѣгинъ представлялъ волю безъ соотвѣтственнаго развитія ума и безъ знаній (теза), Рудинъ—умъ и знанія безъ воли (ошибка произошла изъ смѣшенія Рудина съ Гамлетомъ Щигровскаго уѣзда) (антитеза), и лишь Базаровъ воплощаетъ въ своей особѣ и то, и другое, и третье. Такимъ образомъ, чтобы возвысить Базарова, Писаревъ унизилъ Рудина, не довольствуясь тѣмъ униженіемъ, какому отчасти подвергъ Рудина самъ Тургеневъ.

2. Для историка-изыскателя значенія и сущности литературныхъ типовъ весьма важно прослѣдить ихъ наслѣдственнную преемственность, показать, какой типъ смѣнялъ данный типъ, и какому въ данную эпоху онъ, въ свою очередь, уступалъ свое мѣсто,—важно указать. какой типъ одной эпохи соотвѣтствуетъ типу другой, Такимъ образомъ, трактуя о Рудинѣ и желая уяснить себѣ историческую связь этого типа съ его предшественниками и преемниками, мы должны подыскать для Рудина, съ одной стороны, такъ сказать, отцовъ или старшихъ братьевъ,—съ другой, сыновей или младшихъ братьевъ.

3. Ограничимся пока ретроспективною связью. Мы сказали уже, что Онѣгинъ не годится въ предки Рудину. Мы не ошибемся, если укажемъ на Чацкаго, какъ на то лицо, которое въ 20-хъ годахъ играло роль Рудина 40-хъ, которое было для Рудина прототипомъ. Доказать это мы можемъ лишь сравнительнымъ разборомъ обоихъ типовъ.

Разборъ, конечно, не можетъ быть одинаково полнымъ. Тогда какъ въ романѣ Тургенева предъ нами протекаетъ почти вся жизнь Рудина, непосредственно или въ разсказахъ другихъ, въ комедіи Грибоѣдова мы видимъ лишь моментъ, одинъ день, выхваченный изъ жизни Чацкаго. Намъ приходится ограничиться лишь общими соображеніями.

4. Прежде всего, Чацкій, какъ и Рудинъ,—человѣкъ глубоко развитой, начитанный, стоящій на высотѣ современной мысли, человѣкъ не только передовой, но даже, такъ сказать, забѣгающій впередъ. Что касается душевнаго склада, то они оба—сильные умы съ развитою

аналитическою способностью, умы критическаго направленія. Они неспособны вслѣдствіе нѣсколькихъ полученныхъ ими въ жизни толчковъ забиться въ свою скорлупу, считать себя несчастными, презирать весь міръ и находить лишь по временамъ душевную отраду для себя въ любовныхъ интрижкахъ. Они оба видятъ, что̀ дурно въ ихъ общественной обстановкѣ; они—строгіе критики, но они оба—люди съ сильными характерами, они не падаютъ духомъ. Въ этомъ и заключается капитальная ошибка Писарева: онъ проглядѣлъ слона. Рудинъ вовсе не человѣкъ безхарактерный, „умъ безъ воли“, далеко нѣтъ! Вся его горькая судьбина, вся его безталанная жизнь показываетъ, сколько душевной энергіи, сколько могучей силы скрывалось въ его груди, въ его благородномъ сердцѣ. Эти вѣчныя мыканія, эта постоянная вѣра въ свои силы, надежда на возможность провести въ сознаніе общества идеи высшаго порядка, развѣ это безхарактерность, развѣ это резонерство или тряпичность? . . . . . .

5. Тутъ надо провести глубокую грань между Рудинымъ и Базаровымъ. Послѣдній, дѣйствительно, человѣкъ съ желѣзною волею, подавляющею все остальное въ его душѣ: Базаровъ страстенъ, но его страсть заперта „за 12-тью дверями, за 30-тью замками“, какъ говорится въ сказкѣ. Базаровъ, подобно Рахметову,—человѣкъ дисциплины, аскетисма, самоумерщвленія страсти. И только два-три раза въ его жизни эта страсть прорывается наружу, прорывается тѣмъ напряженнѣе, тѣмъ стремительнѣе, чѣмъ крѣпче она была до тѣхъ поръ сдавлена. Рудинъ и Чацкій, наоборотъ, люди экспансивные. Они оба глубоко страстны. Но они не

привыкли подавлять себя, да и не видятъ въ томъ цѣли и особенной для себя надобности. Они быстро и сильно реагируютъ на воспринимаемыя впечатлѣнія; они не могутъ защемить своихъ мыслей, заглушить своего слова. Нѣтъ, честно и откровенно высказываютъ они то, что̀ думаютъ и чувствуютъ; они забываютъ себя, забываютъ часто, въ какой средѣ имъ приходится дѣйствовать, но зато они кладутъ себя въ дѣло всецѣло, безъ остатка, со всею страстью, къ какой только способна ихъ глубоко впечатлительная, чисто русская натура. И Онѣгины съ Печориными страстны, да изъ ихъ страстности мало толку. Умъ, не особенно развитой, не обогащенный глубокими познаніями, сердце, не открытое для любви къ ближнему, не прошедшее сквозь горнило нравственнаго испытанія и очищенія, не могутъ направлять, не могутъ опредѣлять ихъ волю нравственнымъ образомъ. Они страстны, но ихъ страсть обращается на самихъ себя, на удовлетвореніе своихъ нуждъ; они—эгоисты, и тѣмъ болѣе ужасные, чѣмъ они страстнѣе, а слѣдовательно, себялюбивѣе.

6. Нравственное развитіе, философія и наука, просвѣтившія умъ и душу Чацкаго и Рудина, спасаютъ ихъ отъ жалкаго исхода—бродить живыми мертвецами, находящими себѣ отраду только въ женской любви. Опять общая черта: любовь половая въ душѣ Чацкаго и Рудина играетъ незначительную роль: Рудинъ отталкиваетъ Наталью, и не сообразившую было, какую обузу она въ своей персонѣ навязываетъ своему милому,—вѣчному скитальцу и страдальцу. И въ „Горѣ отъ ума“, по вѣрному заключенію нѣкоторыхъ критиковъ, любовь введена такъ-себѣ, въ угоду господствовавшей эстетической

(такъ наз. ложноклассической) теоріи. Строгое соблюденіе правилъ этой теоріи высказывается въ единствѣ времени (1 день) и относительномъ единствѣ мѣста; также: Лиза, горничная, является „наперсницею“ госпожи (какъ извѣстно, ложноклассическую теорію привилъ Грибоѣдову его славный учитель, философъ Буле). Софья не пара Чацкому; и любовь Чацкаго къ Софьѣ не есть любовь мужчины къ женщинѣ. Это—скорѣе, любовь братская, милыя и далекія воспоминанія вмѣстѣ проведенныхъ золотыхъ дней дѣтства. Такимъ образомъ, и этотъ наиболѣе неизбѣжный и самый извинительный изо всѣхъ эгоистическихъ инстинктовъ не страшенъ для Чацкаго и Рудина.

7. Сходство между ними лежитъ и въ одинаковости судьбы, постигшей обоихъ, что̀, при условіи однородности ихъ среды, доказываетъ однородность ихъ натуръ и ихъ дѣятельности. Вѣдь одинаковыя группы причинъ ведутъ за собою и одинаковыя послѣдствія. Положимъ, и Онѣгины удалялись и запирались; но что̀ же они дѣлали, и въ чемъ, кромѣ „науки страсти нѣжной“, во вкусѣ Назона, испытывали они свои силы? Во имя какихъ идей, во имя какихъ руководящихъ принциповъ „выходили они одни на дорогу?“ Этотъ принципъ, девизъ ихъ немногосложенъ: безграничная жажда л и ч н а г о удовлетворенія. Намъ понятна глубокая разница между подобными людьми, съ одной стороны,—Чацкими и Рудиными, съ другой. Послѣдніе дѣйствуютъ не на свою пользу, не въ свое имя, а во имя гуманности, человѣчности, во имя другихъ; они—борцы прогресса, борцы, падающіе и изнемогающіе; они—„герои“, тогда какъ тѣ, кто величалъ себя „героями своего времени“,

собственно, представляли изъ себя не только не „толпу“, а даже отбросъ толпы: вѣдь они были всетаки слишкомъ высоки, чтобы добровольно смѣшаться съ толпою и сдѣлаться ей подобными; такихъ лишнихъ и не подходящихъ людей толпа безъ церемоніи выбрасывала за бортъ.

8. Чацкій и Рудинъ, это—два звена изъ короткой цѣпи борцовъ за истину и свѣтъ. Но условія борьбы были слишкомъ неблагопріятны; самая борьба тяжела, утомительна, неблагодарна, и въ концѣ концовъ, неизбѣжно гибельна. Разница между этими героями и стоявшей предъ ними толпою, этимъ „темнымъ царствомъ“ взятокъ и заѣданія чужой личности, торжества силы и кулачнаго права,—эта разница была черезчуръ велика и разительна. Толпа не понимала ихъ горячихъ вдохновенныхъ рѣчей, не понимала пророческаго обличительнаго языка этихъ странныхъ людей,—людей „безсонныхъ“ (по выраженію Хомякова), не хотѣвшихъ уснуть среди повальной спячки, не хотѣвшихъ почить, когда это было такъ легко и заманчиво; толпа не понимала ихъ поступковъ и дѣяній и вообще не понимала, что умный человѣкъ можетъ дѣйствовать безкорыстно. Борьба была неблагодарна, не приносила ничего, или очень мало, сулила гибель въ болѣе или менѣе близкомъ будущемъ... Но наши герои шли. Въ то время, какъ Онѣгины и Печорины возились съ куклами, дрались и умирали изъ-за нихъ на дуэляхъ, или безо всякой нужды убивали своихъ лучшихъ друзей (Ленскій), Чацкіе и Рудины въ силу своей страстности дѣлали хоть кое-какое дѣло; нельзя сказать, чтобы они всегда ясно представляли себѣ положеніе дѣлъ, давали себѣ

отчетъ въ своей дѣятельности и сознавали свои ближайшія задачи; но они не могли не итти, этого требовала самая ихъ натура, самая реакція на впечатлѣніе. Страсть влекла этихъ новыхъ „зилотовъ", и они шли не задумываясь, не останавливаясь со страхомъ. Понятно, что со стороны эти герои и ихъ героисмъ казались глупыми. Повторяемъ, эти люди шли вразрѣзъ всему ихъ окружающему. Да и самая страсть ихъ до извѣстной степени ослѣпляла. Понятно, что удѣлъ ихъ не могъ не быть печальнымъ. Чацкій, осмѣянный и оплеванный, убѣгаетъ искать, „гдѣ оскорбленному есть чувству уголокъ!". Рудинъ, извѣдавъ всю прелесть неудачъ, паденія всѣхъ плановъ и надеждъ, умираетъ на чужбинѣ—безполезно и безтолково.

9. Такимъ образомъ, какъ мы видимъ, безпристрастно сравнительное разсмотрѣніе натуръ Чацкаго и Рудина, ихъ общественной роли и конечнаго результата, ихъ дѣятельности и ихъ судьбы побуждаетъ насъ признать за этими двумя типами несомнѣнное сходство и установить между ними преемственную связь.

VI.

Роковыя бури юности.

На долю всякаго мыслящаго и чувствующаго человѣка выпадаетъ въ жизни довольно горя и печалей, довольно „сердца горестныхъ утратъ“; всякій изъ насъ по собственному горькому опыту знаетъ, чтò такое душевныя бури и невзгоды. Да и въ чемъ иначе заключается, съ другой стороны, — чисто-человѣческое, та рѣзкая грань, которая пролегаетъ между душевною жизнью животныхъ и нашей жизнью, какъ не въ этой вѣчной трагической борьбѣ съ самимъ собою, со своею животной природою, въ этомъ постоянномъ очищеніи души человѣческой отъ всего ей чуждаго, въ медленномъ возвышеніи ея къ идеалу; въ этихъ человѣческихъ страданіяхъ, недоступныхъ и неположенныхъ другимъ существамъ; и лежитъ смыслъ жизни, непремѣнное условіе человѣческой жизни, и съ глубокимъ основаніемъ поэтъ восклицаетъ:

.... Но не хочу, о други, умирать—
Я жить хочу, чтобы мыслить и страдать!

И чѣмъ богаче душа человѣка, чѣмъ проницательнѣе его умъ, чувствительнѣе сердце и мощнѣе воля, чѣмъ больше участія принимаетъ онъ въ духовной жизни, тѣмъ болѣе сильную борьбу приходится ему выдерживать, тѣмъ больше горя и невзгодъ достается ему, тѣмъ ближе ему „сознанья высшаго печали“ [1]), тѣмъ большей опасности подвергается онъ пасть въ этой борьбѣ, быть ею смятымъ, но—и тѣмъ выше станетъ онъ, вслучаѣ благопріятнаго исхода. Различенъ бываетъ исходъ: одни счастливо преодолѣваютъ всѣ трудности и вырабатываютъ себѣ высокое міровоззрѣніе,—другіе не выдерживаютъ борьбы и гибнутъ!....

Въ глубокихъ и недоступныхъ чужому оку тайникахъ души свершается эта борьба, эта непрестанная работа. Иногда и самъ человѣкъ не вѣдаетъ, что̀ творится въ глубинахъ его безсознательной жизни, и сознаётъ лишь одни рѣзкіе результаты, конечные моменты этой работы; иногда же, сознавая, что̀ въ немъ происходитъ, онъ по свойству нѣкоторыхъ натуръ, гордо затворяетъ душу отъ чужихъ, нравственно уединяется и свято хранитъ свои завѣтныя душевныя тайны: „кому какое дѣло, что я страдаю, и почему я страдаю!? Я одинъ знаю про то и одинъ выстрадаю свое горе“. Гордость и самолюбіе заставляютъ бояться, что чужіе не захотятъ обратить должнаго вниманія на наши страданія, отнесутся къ нимъ небрежно и безразлично, если ихъ излить предъ ними, или даже обратятъ дѣло въ

---

[1]) Стихъ Л. Е. Оболенскаго.

смѣхъ и станутъ надъ нами глумиться. „Поплачу нишкомъ: люде не побачуть, тай не засміються!“ (Шевченко). И кому изъ насъ не приходилось порой воскликнуть:

.... У меня въ душѣ есть много
И страданій, и любви!
Проходя передъ толпою,
Сердце я хочу закрыть
Равнодушіемъ наружнымъ,
Чтобъ себѣ не измѣнить!

(Ю. В. Жадовская).

Мы постепенно пріучаемся казаться иными, чѣмъ мы есть на самомъ дѣлѣ, мы начинаемъ носить маску предъ свѣтомъ, тяжелую маску, которой йногда не снимаемъ до смерти; мы смѣемся и шутимъ съ посторонними, когда слезы навертываются на глазахъ, и сердце готово лопнуть отъ невыносимой боли. Много ли встрѣчаемъ мы людей, которые открыто высказывали бы то, что̀ они думаютъ и чувствуютъ,—высказывали бы, не боясь шутокъ, или насмѣшекъ? Вспомнимъ, часто ли мы были самими собою въ сношеніяхъ съ посторонними, и нашъ голось вѣрно передавалъ движенія нашего чувства, нашъ языкъ произносилъ слова, проносящіяся въ душѣ. Много ли людей знаютъ насъ, многихъ ли знаемъ мы?....

У нѣкоторыхъ это умѣнье маскировать свои чувства достигаетъ виртуозности. Никто, или очень немногіе избранники знаютъ сердце этихъ людей: они тща-

тельно избѣгаютъ непосвященныхъ взоровъ и стараются казаться совершенною противуположностью тому, чтò они есть. И они иногда удачно успѣваютъ въ своемъ намѣреніи, проводятъ всѣхъ, порой къ собственному ущербу; лишь по смерти какая-нибудь случайность даетъ возможность возстановить истинный нравственный обликъ этого человѣка и придать ему надлежащее освѣщеніе.

Такимъ человѣкомъ является и тотъ, чью внутреннюю жизнь избрали мы предметомъ нашего изложенія. Даровитый юноша-критикъ чужимъ именно казался натурою, совершенно противоположною настоящей. Пламенный альтруистъ, онъ является апостоломъ теоріи безпощаднаго эгоисма; глубокая и богатая душа, онъ казался узкимъ раціоналистомъ; пылкое, чувствительное, скорбящее, терзающееся сердце,—онъ казался безсердечнымъ и злымъ, пересмѣшникомъ и злобнымъ юмористомъ. Нечего говорить о людяхъ дюжинныхъ; даже такой великій сердцевѣдъ и психологъ, какъ Тургеневъ, обозначая Н. Г. Чернышевскаго „змѣею", называлъ Добролюбова „змѣею очковою". И общее господствующее предубѣжденіе противъ Добролюбова было такъ сильно въ литературѣ, что по смерти его друзья сочли своимъ долгомъ вступиться въ очень рѣзкой формѣ за память покойнаго. Чтó-же даетъ возможность разубѣдиться въ этомъ невыгоднымъ мнѣніи? чтó бросаетъ нѣкоторый свѣтъ на душевную жизнь даровитаго юноши?

Люди обыкновенные безслѣдно сходятъ съ житейской арены и безвозратно уносятъ съ собою свои тай-

ны въ могилу; люди, обладающіе творческой способностью, поэтическимъ талантомъ, изливаютъ свои думы и чувствованія въ образахъ и словахъ, повѣряютъ ихъ бумагѣ и сохраняютъ для потомковъ возможность проникнуть въ ихъ тайны. Такимъ талантомъ обладалъ и Добролюбовъ; и онъ излилъ нѣкоторую часть своей внутренней жизни въ стихотворенія, которыя были найдены въ его бумагахъ. При жизни они въ печати не появлялись, мало кому были извѣстны и лишь по смерти автора были обнародованы его другомъ Н. Г. Чернышевскимъ въ „Современникѣ“ за 1862 г. (январь). Въ предисловіи къ нимъ онъ говоритъ [1]): „Стихотворенія эти не занимали перваго плана въ дѣятельности Добролюбова; онъ писалъ ихъ рѣдко и урывками....

Можетъ быть, мы лучше сдѣлали бы, если бы исключили піесы, слишкомъ не совершенныя по формѣ; впечатлѣніе было бы цѣльнѣе, но за то ускользнули бы отъ читателя нѣкоторыя черты, характеризующія личность покойнаго. А мы именно желали бы дать читателю возможность какъ можно ближе узнать эту личность, послѣ чего она уже сама собою запечатлѣвалась бы въ его сердцѣ“. Эти же стихотворенія дали основаніе другу обрушиться на враговъ Добролюбова и заставить ихъ сознаться въ сдѣланной ими ошибкѣ при оцѣнкѣ его.

Стихотвореній немного числомъ, и матеріалъ, доставляемый ими, далеко не полонъ; но они служатъ исходною точкою, ключемъ къ пониманію натуры До-

---

[1]) С. 317.

бролюбова въ ея цѣльности. Обратимся же къ нимъ и при помощи нѣкоторыхъ біографическихъ датъ попытаемся начертить больной, страждущій обликъ даровитаго критика. Обратимся къ самому началу его жизни, и постепенно слѣдя за ея ходомъ, и за ходомъ параллельно ей идущей внутренней борьбы, достигнемъ трагическаго конца, постигшаго юношу.

Невесело и монотонно, какъ и большая часть дѣтей средняго класса, проводилъ Добролюбовъ свое дѣтство. Отецъ, священникъ, былъ занятъ церковью и приходомъ, добываніемъ средствъ къ жизни; мать, нѣжно любимый другъ и первый наставникъ Николая Александровича, хлопотала по домашнему хозяйству. Естественно, что все вниманіе одинокаго мальчика, не имѣвшаго ни друзей, ни игръ, обратилось на книги.

Только и зналъ, что сидѣлъ всё надъ книжкою,
Горбясь, и портя глаза [1]).

Такое дѣтство наложило, конечно, свою печать на развитіе характера. Обогативъ его умъ массою знаній, развивъ въ немъ формально-логическое мышленіе, чтеніе возвысило его надъ окружающей средой, что̀ почти всегда влечетъ за собой непріятное послѣдствіе: непониманіе и непризнаніе со стороны окружающихъ. А это заставляло мальчика еще болѣе уходить въ себя и жить жизнью чисто созерцательною. Поступивъ въ семинарію,

[1]) Отрывокъ изъ важнаго предсмертнаго стихотворенія Д-ва (въ альбомѣ Н. В. Гербеля), изданнаго послѣднимъ въ его «Хрисгоматіи для всѣхъ» (С. 520 III-го изд., редактированнаго П. Полевымъ).

у товарищей онъ встрѣтилъ то же непониманіе, и стоя по интересамъ выше ихъ, сойтись съ ними опять-таки не могъ:

Гордо смотрѣлъ я на всѣхъ своихъ сверстниковъ,
Бѣгалъ ихъ игръ молодыхъ.

Но не сходясь съ товарищами, онъ надѣялся на сочувствіе наставниковъ, людей взрослыхъ и съ интересами болѣе серьёзными.

Особеннымъ уваженіемъ Добролюбова и даже обожаніемъ пользовался учитель нѣмецкаго языка Сладкопѣвцевъ. Лучшія страницы дневника посвящены чувствованіямъ этой первой дружбы.—Но учителя видѣли въ немъ лишь способнаго и прилежнаго ученика:

Старцы мой умъ и старанье прославили,
Въ школѣ все первымъ я былъ.

А между тѣмъ душа ребенка, разъ получивши толчекъ, продолжала работать неутомимо. Такъ Добролюбовъ пописывалъ за это время стихи, къ сожалѣнію до насъ недошедшіе. Эти стихи могли бы служить важнымъ біографическимъ матеріаломъ. Насколько можно судить по нѣкоторымъ даннымъ въ дневникѣ, они, вѣроятно, носили характеръ чисто подражательный. А какъ извѣстно, то былъ вѣкъ поэзіи романтической. Это эстетическое воспитаніе на романтическихъ образцахъ наложило слѣдъ на Добролюбова и рѣзко сказалось въ построеніи его идеаловъ, въ особенности идеала любви.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, Добролюбовъ сильно занимался религіозными вопросами, прежде и сильнѣе всего занимающими сознаніе человѣка. Добролюбовъ чувствовалъ

уже сомнѣнія и колебанія; но онъ рѣшается вести борьбу съ возникающими въ немъ стремленіями до послѣдней возможности и, какъ человѣкъ съ сильною волей, онъ доходитъ даже до аскетисма. Онъ начинаетъ вести „Психаторіумъ", родъ покаяннаго дневника, гдѣ записываетъ всѣ грѣхи, совершенные имъ за день и умоляетъ Господа о помилованіи.

Въ 1853 году Добролюбовъ поступилъ въ Педагогическій Институтъ, гдѣ еще болѣе предался научнымъ занятіямъ и умственной работѣ. Чувство и воля сильно развились въ Добролюбовѣ еще въ пору пребыванія его въ семинаріи. Уже пятнадцатилѣтнимъ юношей Добролюбовъ представляетъ изъ себя аскетическую натуру, живущую себѣ своимъ міркомъ, выработавшую въ себѣ извѣстнаго рода идеалы и стремящуюся къ выполненію этихъ идеаловъ на дѣлѣ, какъ рисуетъ намъ его Некрасовъ:

„Суровъ ты былъ: ты въ молодые годы
Умѣлъ разсудку страсти подчинять".

Но тогда Добролюбовъ былъ еще по своему счастливъ среди своихъ фантазій и иллюзій. Этому душевному спокойствію и равновѣсію суждено было скоро рушиться подъ ударами жизни.

Возникновеніе и ходъ внутренней борьбы, особенно въ началѣ ея, Добролюбовъ прекрасно изобразилъ въ одной изъ наиболѣе задушевныхъ своихъ статей „Лучъ свѣта въ Темномъ Царствѣ", и изобразилъ, вѣроятно, по собственному опыту:

„Во всей этой внѣшности, которая такъ обыденна у насъ повсюду, Катерина умѣла находить свой особен-

ный смыслъ, примѣнять её къ своимъ потребностямъ и стремленіямъ. Она беретъ отъ окружающихъ матеріалы, потому что иначе взять ихъ не откуда, но не беретъ выводовъ, а ищетъ ихъ сама, и часто приходитъ вовсе не къ тому, на чемъ успокаиваются они. Подобное отношеніе къ внѣшнимъ впечатлѣніямъ мы замѣчаемъ и въ другой средѣ, въ людяхъ, по своему воспитанію привыкшихъ къ отвлеченнымъ разсужденіямъ и умѣющихъ анализировать свои чувства, людяхъ сильныхъ умомъ, у коихъ главную роль играютъ логика и анализъ. Сильные умы именно и отличаются той внутреннею силой, которая даетъ имъ возможность не поддаваться готовымъ воззрѣніямъ и системамъ, а самимъ создавать свои взгляды и выводы на основаніи живыхъ впечатлѣній. Они ничего не отвергаютъ сначала, но ни на чемъ и не останавливаются, а только все принимаютъ къ свѣдѣнію и перерабатываютъ по своему.... Замѣтивъ въ себѣ недовольство, они стараются прогнать его; но, видя, что оно не проходитъ, кончаютъ тѣмъ, что даютъ полную свободу высказаться новымъ требованіямъ, возникающимъ въ душѣ, и затѣмъ уже не успокоются, пока не достигнутъ ихъ удовлетворенія. А тутъ и сама жизнь приходитъ на помощь—для однихъ благопріятно: расширеніемъ круга впечатлѣній, а для другихъ трудно и горько: стѣсненіями и заботами, разрушающими гармоническую стройность юныхъ фантазій". Такой же тернистый путь пришлось пройти и самому критику.

Въ первый же годъ пребыванія въ Институтѣ Добролюбовъ потерялъ свою дорогую мать; вскорѣ послѣ того умеръ и отецъ, оставивъ своему первенцу Н. А. семью въ семь человѣкъ дѣтей безъ всякихъ средствъ

къ жизни. Помимо очень затруднительнаго матеріальнаго положенія, въ какое этой смертью былъ поставленъ Добролюбовъ, онъ испыталъ страшное нравственное потрясеніе. Въ смерти матери и осиротѣніи семьи Добролюбовъ видѣлъ несправедливость Провидѣнія. Въ его религіозныхъ воззрѣніяхъ произошелъ окончательный переворотъ, изображенный имъ въ стихотвореніи „Благодѣтель“.

.... Прошли года невинности безпечной,
И горемъ жизни я испытанъ былъ...
Хранителя молилъ я съ вѣрою сердечной,
Чтобъ онъ меня въ страданьяхъ подкрѣпилъ.
Но онъ не шелъ.......... Сказали мнѣ,
Что долженъ я къ нему съ любовью обратиться,
И счастье вновь въ награду дастъ мнѣ онъ.
Я сдѣлалъ такъ.... Но лишь успѣлъ склониться,
Какъ новымъ былъ ударомъ пораженъ.
Тогда пришло печальное сомнѣнье....
Я проклиналъ довѣрчивость свою....
И до сихъ поръ въ тяжеломъ ожиданьи
На жизненномъ пути недвижно я стою.

(Томъ IV, стр. 670).

Житейскія неудачи и несчастія вліяютъ на различныхъ людей не одинаково: слабыхъ людей онѣ подавляютъ, — энергическихъ озлобляютъ и закаляютъ на борьбу. Добролюбовъ, конечно, испыталъ вторую участь. Видя, что его иллюзіи разлетаются отъ грубаго прикосновенія реальной жизни, онъ еще болѣе сосредоточился въ себѣ. Къ такимъ результатамъ привело Добролюбова ближайшее знакомство съ жизнью. Но онъ не жалѣлъ

своихъ дѣтскихъ грезъ. Онъ сталъ понимать всю безпросвѣтность, весь гнетъ „темнаго царства“ русской жизни, его окружавшей. Онъ видитъ, что живое, молодое безпомощно падаетъ и гибнетъ подъ гнетомъ общественной тьмы,

„И чѣмъ жизнь честнѣй и чище,—
Тѣмъ нещаднѣе судьба“! *(М. Л. Михайловъ).*

Онъ видитъ, что люди страдаютъ кругомъ, „часто отъ собственнаго неразумія налагаютъ сами на себя оковы“, и желаетъ уничтожить это, реформировать неблагопріятныя житейскія условія. Однимъ словомъ, онъ готовъ на борьбу, пока еще путемъ проведенія идей въ общественное сознаніе, путемъ постепеннаго облагораживанія его, путемъ слова, литературы.

И этой борьбѣ онъ въ порывѣ благороднаго юношескаго чувства готовъ посвятить всего себя, всю свою жизнь. Это душевное настроеніе обрисовано въ стихотвореніи „Памяти отца“:

„Благословенъ тотъ часъ печальный,
Когда ошибокъ дѣтскихъ мгла
Вслѣдъ колесницы погребальной
Съ души озлобленной сошла.......
Безъ надеждъ и упованій
Я гордо снесъ мою печаль
И безъ наивныхъ ожиданій
Смотрѣлъ на жизненную даль,
На битву жизни вышелъ смѣло—
И жизнь свободно потекла....
И дѣлалъ я благое дѣло
Среди царюющаго зла...... (С. 689).

Въ это время въ воображеніи Добролюбова началъ слагаться идеальный образъ общественнаго дѣятеля, всѣмъ жертвующаго, все оставляющаго ради счастія своей родины—въ томъ видѣ, какъ изображаетъ его Некрасовъ („Памяти Добролюбова“):

Сознательно мірскія наслажденья
Ты отвергалъ; ты чистоту хранилъ.
Ты жаждѣ сердца не далъ утоленья;
Какъ женщину, ты родину любилъ:
Свои труды, надежды, помышленья
Ты отдалъ ей; ты честныя сердца
Къ ней призывалъ; взывая къ жизни новой,
И свѣтлый рай, и перлы для вѣнца
Готовилъ ты любовницѣ суровой.

Мы видимъ, что самое построеніе этого идеала, равно какъ элементы, въ него входящіе, находятся въ рѣзкомъ противорѣчіи съ доктринами Писарева и съ господствовавшими тогда взглядами. Отъ этого идеала вѣетъ именно не „реалисмомъ“, какой обыновенно приписываютъ Добролюбову, а средневѣковымъ монашеско-рыцарскимъ аскетисмомъ: все бросить, ото всего отказаться во имя мертваго принципа, отвлеченной идеи:

„Для блага общаго назначенный служить,
Я долженъ чувствовать лишь сердцемъ гражданина:
Инстинкты юные я долженъ подавить“.

А, видимо, „инстинкты“ уже проскальзывали, если ихъ приходилось „подавлять“, замѣтимъ мы.

Весь этотъ ригорисмъ на языкѣ Писарева называется самоуродованіемъ и самоистязаніемъ. Въ этомъ

идеалѣ сильно сквозитъ романтическій элементъ въ воспитаніи Добролюбова.

Драгоцѣнно въ этомъ отношеніи собственное свидѣтельство Добролюбова о томъ вліяніи, какое имѣлъ на него, напр. Бѣлинскій. „Читая Бѣлинскаго, мы забывали мелочность и пошлость всего окружающаго; мы мечтали объ иныхъ людяхъ, объ иной дѣятельности и искренно надѣялись встрѣтить когда-нибудь такихъ людей и восторженно обѣщали себя самихъ посвятить такой дѣятельности.... Жизнь обманула насъ, какъ обманула и его, но для насъ до сихъ поръ дороги тѣ дни святого восторга, тотъ вдохновенный трепетъ, тѣ чистыя, безкорыстныя увлеченія и мечты, которымъ, можетъ быть, никогда не суждено осуществиться, но съ которыми разстаться до сихъ поръ трудно и больно“..... (Томъ II, стр. 514—515).

Съ этими мечтами и стремленіями онъ и не разстался до конца дней своихъ. Вотъ какъ характеризуетъ его по смерти другъ, близко знавшій его (*Чернышевскій* въ своей статьѣ: „Посмертныя стихотворенія Добролюбова“): „Этотъ даровитый юноша соединялъ съ силою таланта глубокое чувство гражданскаго долга, составлявшее основную, отличительную черту покойнаго и какъ писателя, и какъ человѣка...

Онъ сознательно берегъ себя для дѣла; онъ, какъ говорится тоже въ одномъ изъ его стихотвореній, „не связалъ судьбы своей ни единымъ пристрастьемъ, устоялъ „предъ соблазномъ жизни“ и остался „полнымъ господиномъ своего сердца“,—все для того, чтобы ничто не мѣшало ему служить своему призванію, нести себя всецѣло на жертву долга, какъ онъ понималъ его.

Вотъ изъ какого свѣтлаго источника вытекала дѣятельность Добролюбова, вотъ почему онъ такъ спѣшилъ работать, такъ много успѣлъ сдѣлать! Ничто внѣ этой дѣятельности не существовало для него, ничто не должно было существовать, по его убѣжденіямъ".

Итакъ, Добролюбовъ въ построеніи своего идеала выказалъ себя аскетомъ. Онъ рѣшается всю свою будущность обречь на служеніе отвлеченному принципу.

Но, именно, Добролюбовъ въ силу гармоничности его натуры, съ его чувствительностью, страстностью и впечатлительностію и не былъ способенъ на такую односторонность.

Добролюбовъ и на служеніе идеѣ подходитъ лишь помощью чувства, а не одного отвлеченнаго разсудка: „дѣлать то, что̀ мнѣ противно, я не люблю", пишетъ онъ въ дневникѣ. „Если даже разумъ убѣдитъ меня, что то, къ чему я имѣю отвращеніе, благородно и нужно, и тогда я сначала стараюсь пріучить себя къ мысли объ этомъ, придать болѣе интереса для себя этому дѣлу—словомъ, развить себя до того, чтобы поступки мои, будучи согласны съ абсолютной справедливостью, не были противны и моему личному чувству. Иначе, если я примусь за дѣло, для котораго я еще не довольно развитъ,..... то никогда не найду въ своемъ отвлеченномъ разумѣ столько силъ, чтобы до конца выдержать пожертвованіе собственною личностью отвлеченному понятію, за которое бьешься". Какіе бы строгіе обѣты онъ ни произносилъ, ему, всетаки, оставалось 20-ть съ небольшимъ лѣтъ! Молодой организмъ требовалъ жизни, силы—исхода; кровь горячо билась въ жилахъ. И несмотря на всю грѣховность (съ его точки зрѣнія) для

общественнаго дѣятеля подобныхъ помысловъ, несмотря на всю святость гражданскаго дѣла, вниманіе Добролюбова часто обращалось, противъ его воли, на его жизнь личную: въ немъ возникало желаніе личнаго удовлетворенія потребностей натуры, являлось желаніе личнаго счастья, коего онъ не находилъ въ одномъ только сознаніи удовлетворительно выполненнаго долга:

„Жизнь меня тянетъ къ себѣ (дневникъ), тянетъ неотразимо. Бѣда, если встрѣчу я теперь хорошенькую дѣвушку, съ которою близко сойдусь,—влюблюсь непремѣнно и сойду съ ума на нѣкоторое время. Итакъ вотъ она начинается, жизнь-то... Вотъ время разгула и власти страстей... Я думалъ, что выйду на поприще общественной дѣятельности чѣмъ-то въ родѣ Катона безстрастнаго или Зенона Стоика.... Но, вѣрно, жизнь возьметъ свое!....

„Но“, добавляетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, „я надѣюсь, что не поддамся такому настроенію: чтобы сдѣлать что-нибудь, я долженъ не убаюкивать себя, не дѣлать уступки обществу, а, напротивъ, держаться отъ него дальше, питать желчь свою“.

Онъ, любящая душа, долженъ держаться въ сторонѣ, питать свою желчь—онъ, который въ томъ же дневникѣ рисуетъ себя такъ: „Я рожденъ съ чрезвычайно симпатическимъ сердцемъ: слезы сострадательности чаще всѣхъ, бывало, вытекали изъ моихъ глазъ. Я никогда не могъ жить безъ любви, безъ привязанности къ кому-нибудь“.

И прежде всего, естественно, его молодому живому сердцу хотѣлось женской ласки, любви. Но и здѣсь Добролюбовъ оставался вполнѣ идеалистомъ. Онъ не

могъ влюбиться въ женщину, какъ Базаровъ, ради „ея роскошнаго тѣла“, годнаго хотя бы „въ анатомическій театръ“. Подступая же къ любви съ слишкомъ высокими идеальными требованіями, Добролюбовъ, конечно, и въ этой области не могъ найти себѣ удовлетворенія. Большая часть его лирическихъ стихотвореній посвящена этой сторонѣ жизни, что̀ понятно, такъ какъ любовь представляетъ собою одинъ изъ важнѣйшихъ элементовъ въ жизни личности, равно какъ—и въ отраженіи таковой, въ литературѣ, частнѣе лирической поэзіи. Добролюбовъ влюбленъ и ощущаетъ временное довольство жизнью.

Очарованіе [1]).

Съ душою мирной и спокойной
Гляжу на ясный Божій міръ
И нахожу порядокъ стройный,
Добра и правды свѣтлый пиръ.
Всѣ люди кажутся мнѣ братья
Съ прекрасной, любящей душой,
И я готовъ раскрыть объятья,
Всему, что̀ вижу предъ собой...

(С. 684).

. . . .

Въ своей любви Добролюбовъ показываетъ тонкое пониманіе женской натуры и психическихъ процессовъ, происходящихъ въ любимомъ существѣ.

Многіе, другъ мой, любили тебя,
Многимъ и ты отдавалась....

---

[1]) Стихотворенія помѣщаются въ концѣ IV тома собранія сочиненій.

Но отдавалась ты имъ, не любя...
Свѣжи и пламенны чувства твои,
Сердце невинно и чисто.....
Другъ мой! Съ довѣрьемъ склонись мнѣ на грудь:
Можемъ съ тобой съ этихъ поръ мы
Въ правдѣ сердечной любви отдохнуть
Отъ добродѣтельной формы. (С. 685).

Съ другой стороны, Добролюбовъ и здѣсь, въ области любви остается вѣренъ себѣ, своему призванію, долгу. И тутъ онъ „взываетъ къ жизни новой", старается отвлечь любимое существо съ прежняго пути, возвысить, облагородить его, указать свѣтлые идеалы, освѣтить ужасъ настоящаго положенія, заставить выйти изъ него.

Не диво доброе влеченье
Въ душѣ невинной, молодой......
Но кто соблазнамъ жизни трудной
Нуждою рано преданъ былъ,........
Кто въ искушеніяхъ разврата
Провелъ дни лучшіе свои,—
Тому трудна стезя возврата
На голосъ правды и любви....
Но ты, мой другъ, мой ангелъ милый,
На мой призывъ отозвалась;
Любви таинственною силой
Ты освятилась и спаслась.
И не забуду я мгновенья,
Какъ ты, проклявъ свой прежній путь,
Полна и вѣры, и смущенья,
Рыдая, пала мнѣ на грудь! (С. 686).

. . . . , ...

Но „очарованіе“ продолжалось недолго. Добролюбовъ видитъ, что встрѣтившееся существо не можетъ удовлетворить его, что оно стоитъ черезчуръ низко сравнительно съ нимъ, что доразвить его, возвысить до себя ему не удастся.... И любовь эта начинаетъ пробуждать въ немъ иныя чувствованія.

Я знаю все: упала ты глубоко....
Средь пошлости, позора и порока
Забывъ себя, ты весело живешь....
. . . .
Я чую: ты у меня, уста мои цѣлуя,
Изъ сердца соки жизненные пьешь...... (С. 688).

Въ стихотвореніи „Дорожная пѣсня“ проглядываетъ уже обычная тоска. Ясно, что періодъ „очарованія“ прошелъ; прошла мимолетная любовь, и осталось одно неотвязно-тоскливое чувство.

. . . .
Пой, ямщикъ, твоя кручина
И во мнѣ волнуетъ кровь:
Вѣдь и мнѣ мою лучину
Облила водой свекровь.
А то, какъ-было въ избушкѣ
Хорошо она зажглась....... (С. 688).

То же чувство еще рѣзче высказывается въ стихотвореніи: „Ты меня полюбила такъ нѣжно“, въ концѣ котораго Добролюбовъ говоритъ:

Нѣтъ, любовью твоей умоляю,
Нѣтъ, не дѣлай, мой другъ, ничего....
Я и то ужъ давно проклинаю
Часъ рожденья на свѣтъ моего.... (С. 694).

Отъ любви остались только воспоминанья, терзающія юношу. Прежнія отношенія ему тягостны. На него нападаютъ раздумье, желаніе развязки, желаніе разстаться съ любимою женщиной, оставаясь при этомъ вѣрнымъ своимъ убѣжденіямъ, не измѣняя честности. Необычайный примѣръ нѣжности и деликатности къ существу, всѣми презираемому!

О ней и о своей любви
Я думалъ съ грустью и боязнью.
Горѣла страсть въ моей крови,
А совѣсть мнѣ грозила казнью.
Не зная, чѣмъ мнѣ кончить съ ней,
Я проклиналъ свое безумье,
И плакалъ о любви своей,
Полнъ малодушнаго раздумья. (С. 697)

. . . .

Какъ ему ни больно, но онъ рѣшается оттолкнуть отъ себя любовь, хотя онъ видитъ, что онъ любимъ. Онъ понимаетъ, что его любятъ не такимъ образомъ, какимъ ему нужно. Рѣшимость эта для него тѣмъ труднѣе, что онъ собирается оттолкнуть отъ себя единственное существо, которое его любитъ.

Тоской безстрастія томимый,
Больной, усталый, всѣмъ чужой,
Я лишь тебѣ, мой другъ любимый,
Внушилъ любовь, тебѣ одной!.......
Но прочь съ любовію твоею!
Вѣдь чувства этого сосудъ
Тобой разбитъ; струи елея
По полу грязному текутъ....

И предъ разлившимся бальзамомъ,
Меня могущимъ исцѣлить,
Стою я съ ужасомъ упрямымъ.....
Ужель припасть къ нему и пить?

(С. 594).

Но отталкивая единственное существо, полюбившее его, Добролюбовъ не встрѣчаетъ сочувствія тамъ, гдѣ онъ его ожидаетъ, не находитъ любви къ себѣ въ такихъ женщинахъ, которыя по своему развитію ближе подходили бы къ нему. Разыгрывается старая греческая исторія объ Эротѣ и Антэротѣ:

.... Одну я встрѣтилъ, для кого
Былъ радъ отдать душу и тѣло........
Зато она-то ничего
Взять отъ меня не захотѣла.......
Зачѣмъ меня отвергла ты,
Одна, съ кѣмъ могъ я быть счастливымъ?...

(С. 702).

Не нашедши человѣка, который понялъ бы его „чистую“ любовь, оцѣнилъ бы и достойнымъ образомъ раздѣлилъ бы её, Добролюбовъ рѣшается утопить кипящія въ немъ силы въ любви низшаго разряда. Мрачно и трагично чувство въ стихотвореніи:

Не обманутъ я страстной мечтой:
Мы не любимъ, конечно, другъ друга.
Но не даромъ мы дышимъ съ тобой
Раздражающимъ воздухомъ юга............
Въ тщетныхъ поискахъ чистой любви
Столько лѣтъ погубивши уныло,
Я доволенъ теперь, что въ крови

Ощутилъ хоть животную силу.
Для кого мнѣ ее сберегать?
Всю растрачу съ тобой, моя Нина,—
Безъ надежды, чтобъ стала терзать
За погибшія силы кручина! (С. 700).

Изъ вышеприведенныхъ стихотвореній, слагающихся по своему содержанію въ стройный рядъ, мы убѣждаемся, что и Добролюбову пришлось испытать страшное чувство одиночества и не раздѣленной любви.

Вотъ съ какою драматичностью и страстностью высказывается это чувство у Добролюбова:

Нѣтъ, мнѣ не милъ и онъ, нашъ сѣверъ величавый...
Безъ милой спутницы, безъ свѣтлой цѣли путь;
И тамъ я чуждъ всему, и тамъ ни съ чѣмъ не связанъ,
Для сердца ничего родного нѣтъ и тамъ....
Лишь выучилъ я тамъ, что строго я обязанъ
Для блага родины страдать по пустякамъ......
Тамъ нѣтъ моей любви, давно въ могилѣ мать,
Никто тамъ обо мнѣ съ любовью не вздыхаетъ,
Никто не ждетъ меня съ надеждой и тоской,
Никто, какъ ворочусь, меня не приласкаетъ,
И не къ кому на грудь усталой головой
Склониться мнѣ въ слезахъ отраднаго свиданья.
(С. 701).

Приведенное стихотвореніе для насъ очень важно. Добролюбовъ высказывается здѣсь весь, какъ нельзя полнѣе. Пріятныхъ ощущеній испыталъ онъ въ своей жизни такъ мало, что въ тяжелую минуту не можетъ вспомнить ничего утѣшительнаго. Чего ему недо-

стаетъ? Ему тяжело, ненавистно его одиночество. Ему недостаетъ любви, женщины, „милой спутницы“. Ему больно, что онъ всѣмъ чужой, что его никто не ждетъ, не приласкаетъ при свиданіи. А исполненіе гражданскаго долга? Оно приноситъ ему только страданіе „по пустякамъ“ якобы для блага родины, да преждевременную усталость. Гражданскій долгъ не можетъ наполнить своимъ содержаніемъ всей жизни. Натура его шире этого. Ему еще хочется „склониться къ кому-нибудь на грудь усталой головой“....

Но, быть можетъ, эта желанная любовь могла бы ему снискана состраданіемъ. Но, какъ гордое сердце, онъ съ негодованіемъ отвергаетъ подобный „нищенскій исходъ“:

Васъ страшитъ мой видъ унылый.......
Но не бойтесь: я—не нищій!
Спрячьте ваше подаянье:
Я гнушаюсь сладкой пищей,
Полной яда состраданья.

(С. 704).

Мы видимъ, что Добролюбовъ—человѣкъ, „голодный сердцемъ“. И здѣсь источникъ той трагической внутренней борьбы, какая непрестанно происходитъ въ немъ.

Съ одной стороны, борьба между долгомъ и естественными житейскими стремленіями (см. вышеприведенные отрывки изъ дневника: „жизнь тянетъ меня неотразимо“.... и „я долженъ держаться дальше отъ общества, питать желчь свою“) и какъ слѣдствіе, рѣшимость съ болью о невыполненности долга, попытаться

найти своимъ потребностямъ удовлетвореніе; съ другой— неудовлетворенность этихъ такъ дорого стоившихъ попытокъ и сознаніе безполезности ихъ. Отсюда новая рѣшимость посвятить себя всецѣло на служеніе гражданскому долгу....

Но постоянная, тяжелая борьба истощала силы Добролюбова. И въ тяжелыя минуты, когда онъ чувствовалъ себя окончательно обезсиленнымъ и обезкураженнымъ, ему чаще стала приходить на умъ мысль, какъ о единственномъ исходѣ изъ борьбы,—о смерти, избавительницѣ отъ житейскихъ бѣдъ и несчастій. Въ немъ, какъ и въ Катеринѣ, „очень сильно было требованіе ясности и реальности, оттого онъ и не могъ остановиться на неопредѣленностяхъ“. Онъ не могъ оставаться въ безысходной борьбѣ или перейти къ холодному разочарованію, бездушной жизни, безъ любви и уваженія къ себѣ и другимъ, какбы застать въ такомъ безотрадномъ положеніи (что̀ случилось съ Лермонтовымъ). Добролюбовъ былъ слишкомъ живой человѣкъ для этого: „онъ не могъ жить безъ любви и привязанности къ кому-нибудь“. Душа его требуетъ исхода и не робѣетъ предъ страшною дилеммой. Нѣтъ удовлетворенія потребностямъ,—тогда лучше смерть, чѣмъ примиреніе съ неопредѣленностью и пошлостью жизни. Еще въ самомъ началѣ своей литературной дѣятельности Добролюбовъ высказываетъ въ стихотвореніи „До̀рогой“ слѣдующее желаніе:

. . . .

Застываетъ мечта и сознанье;
Движусь безъ мысли, какъ въ сонномъ бреду,

Смутно лишь чуя тупое желанье—
Сладко заснуть, какъ до мѣста дойду.
(С. 683).

На это желаніе смерти намекаетъ и Некрасовъ, говоря о Добролюбовѣ:

Училъ ты жить для славы, для свободы,
Но болѣе училъ ты умирать.

Ненормальное душевное настроеніе, въ которомъ постояно находился Добролюбовъ, не преминуло гибельно отразиться и расшатать хилый отъ природы организмъ его:

Волю давъ лирическимъ порывамъ,
Изойдешь слезами въ наши дни.
(*Некрасовъ*).

И вотъ смерть, на этотъ разъ реальная, во всемъ ея ужасѣ предстала предъ Добролюбовымъ. Не закрывая глазъ на близость ея, сознавая, что много, много того поприща, какое онъ себѣ самъ предназначилъ, осталось не пройденнымъ, онъ считаетъ приходъ давно желанной смерти несвоевременнымъ и умоляетъ её погодить:

О, подожди еще, желанная, святая!
Помедли приходить въ нашъ боязливый кругъ!
(С. 704).

Съ лихорадочною поспѣшностью начинаетъ онъ работать: цѣлыя ночи на пролетъ онъ проводитъ съ перомъ въ рукахъ за письменнымъ столомъ. Личныя несчастія не сдѣлали изъ него равнодушнаго эгоиста, не заставили смотрѣть его безучастно на чужія страда-

нія; напротивъ, они еще болѣе напоминали ему о его долгѣ. Онъ старается сосредоточить всё свое вниманіе на окружающей его жизни. А картина представлялась его умственному взору невеселая. Крѣпостное право, хотя и доживало свои послѣдніе дни, не переставало гнести низшіе классы. Духъ свободы, которую Добролюбовъ, „какъ мать дорогую любилъ“, вѣялъ еще очень слабо. Средніе классы общества были объяты невѣжествомъ. Въ литературѣ господствовали партійные споры и раздоры. Но тѣмъ бо̀льшую энергію чувствовалъ въ себѣ Добролюбовъ:

Еще работы въ жизни много,
Работы честной и святой......
Еще пристрастьемъ ни единымъ
Своей судьбы я не связалъ,
И сердца полнымъ господиномъ
Противъ соблазновъ устоялъ!

(С. 703).

Но, видимо, онъ напрягаетъ на этомъ подвигъ последнія свои силы; онъ, видимо, подогрѣваетъ себя, заставляетъ, пересиливаетъ себя.

Это особенно ясно выступаетъ изъ сравненія предъидущаго стихотворенія съ другимъ, также предсмертнымъ и писаннымъ, вѣроятно, почти одновременно:

О больно, грустно сознаваться
Въ безсильи нравственномъ своемъ!....
Но тяжелѣй, грустнѣй, больнѣе,
Когда ты видишь предъ собой
Людей, взывающихъ: „скорѣе......

Иди, работай же, пора:
Ты зло и глупость потревожишь
Во имя чести и добра!"—
„О братья, тщетные порывы!
Надежды нѣтъ вамъ на меня.
За свѣтъ живительный сочли вы
Лишь отраженіе огня!
Съ чужимъ свѣтильникомъ я рано
Въ кружекъ вашъ сумрачный вступилъ.
Погасимъ, братья, наши свѣчи:
Имъ не горѣть средь бѣла дня,
И выйдемъ радостно на встрѣчу
Живого, вѣчнаго огня!".

(у Гербеля въ »Хрестоматіи для всѣхъ»).

Это стихотвореніе замѣчательно для насъ во многихъ отношеніяхъ. Мы видимъ, во первыхъ, изъ него, что Добролюбовъ подъ вліяніемъ минутнаго безсилія считаетъ свою дѣятельность какбы несвойственною его характеру, „чужимъ свѣтильникомъ", заимствованнымъ имъ у друзей. Затѣмъ характеристично, что Добролюбовъ примиряется съ необходимостью смерти и готовится умереть въ надеждѣ на какой-то „вѣчный свѣтъ". Не примкнулъ ли онъ къ „искателямъ" Бога? Чтò подразумѣвалъ подъ этимъ Добролюбовъ, рѣшить трудно.

Доходя порой до отрицанія своей бывшей и текущей дѣятельности, своего „долга", Добролюбовъ съ горькою ироніей старается отдать себѣ отчетъ въ прошлой своей жизни. И результаты получаются невеселые. Вотъ, напримѣръ, какъ онъ отзывается о своемъ дѣтствѣ:

Силъ молодецкихъ размахи широкіе,
Васъ никогда я не зналъ:
Съ первыхъ лѣтъ дѣтства усвоилъ уроки я
Смиренно-мудрыхъ началъ.....
. . . .

(у Гербеля).

Но онъ дѣлаетъ надъ собой новое усиліе, перемогаетъ себя и, быть можетъ, черезъ нѣсколько дней послѣ этого (стихотворенія не датированы) пишетъ свое извѣстное:

Милый другъ, я умираю...—
Оттого, что былъ я честенъ;
Но зато родному краю,
Вѣрно, буду я извѣстенъ.
Милый другъ, я умираю....
Но спокоенъ я душою.
И тебя благословляю:
Шествуй тою же стезею!

(С. 706).

Это стихотвореніе по силѣ лирисма и краткой многозначительности содержанія стоитъ выше всего, чтѣ создалъ Добролюбовъ въ этой области. Хотя онъ здѣсь горько замѣчаетъ, что его смерть есть слѣдствіе его честнаго отношенія къ жизни, но общій тонъ этого стихотворенія—спокойный. Отъ самаго же спокойствія этого вѣетъ затаенной безграничною грустью. Онъ выражаетъ надежду, что его труды будутъ на родинѣ оцѣнены по достоинству; хотя боль снова прорывается, и вторично звучитъ горькій упрекъ: „я умираю", но онъ старается успокоить себя и завѣщаетъ другу не бро-

сать общаго дѣла, надъ которымъ они работали вмѣстѣ, а продолжать въ томъ же духѣ.

Сознаніе близости кончины и полной неудовлетворенности законныхъ требованій отъ жизни даетъ себя чувствовать страшными пароксисмами отчаянія, которое то и дѣло перемежаютъ свѣтлыя, спокойныя минуты сознанія: feci, quod potui. Подавляемое чувство разочарованія и боли прорывается еще съ большею силой. И вотъ какимъ страшнымъ, леденящимъ кровь въ жилахъ всякаго здороваго человѣка, надрывающимъ душу воплемъ,—разрѣшается эта печальная жизнь, богатая, не сладостями и „радостями бытія", а утратами и огорченіями:

Пускай умру—печали мало!
Одно страшитъ мой умъ больной,
Чтобы и смерть не разыграла
Обидной шутки надо мной:
Боюсь, чтобъ надъ холоднымъ трупомъ
Не пролилось горячихъ слезъ,
Чтобъ кто-нибудь въ усердьи глупомъ
На гробъ цвѣтовъ мнѣ не принесъ,
Чтобъ безкорыстною толпою
За нимъ не шли мои друзья,
Чтобъ подъ могильною землею
Не сталъ любви предметомъ я,
Чтобъ все, чего желалъ такъ жадно,
И такъ напрасно я живой,
Не улыбнулось мнѣ отрадно
Надъ гробовой моей доской.

(С. 705)

Много нужно перенести и выстрадать, чтобы дойти до боязни и нежеланія ни дружбы, или любви, ни даже уваженія къ себѣ, если эти чувства, коихъ онъ добивался при жизни, „улыбнутся“ ему въ минуту смерти. Исходъ извѣстенъ: Добролюбовъ сошелъ въ могилу, едва доживъ до двадцать шестой весны. Злой рокъ, тяготѣющій и тяготѣвшій надъ лучшими сынами Руси, сломилъ и эту жизнь, обѣщавшую такъ много.

Жаждой правды изнывая,
Въ темномъ царствѣ лжи и зла
Жизнь заглохла молодая,
Гнета не снесла!

(*М. Л. Михайловъ*).

Пылкій, пламенный духъ, богато одаренная, многосторонняя натура, которая съ полнымъ правомъ могла бы примѣнить къ себѣ слова Огарева („Монологи“):

Чего хочу? Всего, со всею полнотою:
Я жажду знать, я подвиговъ хочу,
Еще хочу любить съ безумною тоскою,
Весь трепетъ жизни чувствовать хочу,

натура, которой „ничто человѣческое не было чуждо“, въ благородномъ порывѣ юношескаго жара рѣшается пожертвовать собою, всецѣло посвятить себя общему дѣлу, ограничить себя одною этою областью, заглушить въ себѣ всѣ другія потребности, убить ихъ, наложить на себя добровольныя цѣпи аскетисма. Но натура слишкомъ широка и богата для такого суженія: заглушенныя потребности прорываются наружу и

съ тѣмъ бо́льшею силою начинаютъ просить себѣ удовлетворенія. Начинается тяжелая борьба. Удовлетворенія нѣтъ, душевная жажда не утолена... Въ результатѣ отчаяніе.... И всѣ эти процессы тщательно скрываются отъ чужихъ взоровъ, загоняются внутрь. Но огонь внутри тѣмъ ужаснѣе свирѣпствуетъ. Внутреннее, постоянное пламя быстро подтачиваетъ хилый организмъ. Можно ли ждать иного исхода, кромѣ гибели?....... Таковъ общій смыслъ разобранныхъ нами фактовъ, такова общая формула, которою можно обобщить указанныя выше явленія.

VII.

Русскіе писатели предъ судомъ иноземной критики.

Въ концѣ 1894-го года вышла замѣчательная книга: G. Brandes, Menschen und Werke (люди и творенія). Георгъ Брандесъ читалъ лекціи исторіи всемірной литературы при копенгагенскомъ университетѣ и давно уже пользуется громадною извѣстностью и на Западѣ, и у насъ, въ Россіи. Въ своемъ новомъ сочиненіи, которое, какъ видно изъ заглавія, задается цѣлію обрисовывать писателей и по ихъ личной жизни, и по ихъ сочиненіямъ, Брандесъ коснулся и нѣкоторыхъ русскихъ писателей: Пушкина, Лермонтова, Достоевскаго и Льва Толстого. Въ виду авторитетности упомянутаго литературнаго цѣнителя его сужденіе о нашихъ русскихъ поэтахъ и беллетристахъ представляетъ для насъ значительный интересъ и никакъ не можетъ быть пройдено молчаніемъ.

Извѣстность Брандеса зиждется преимущественно на его (успѣвшемъ уже стать классическимъ) сочиненіи:

„Главнѣйшія теченія европейскихъ литературъ XIX в.“ въ 6 томахъ; I томъ посвященъ литературѣ французскихъ эмигрантовъ начала вѣка, II—нѣмецкой романтикѣ, III—французской реакціи реставраціи, IV—англійской литературѣ, V—французской романтикѣ и VI—„Юной Германіи“. Въ этомъ основоположительномъ сочиненіи тогда еще молодой талантливый авторъ сдѣлалъ блестящую попытку впервые объять единымъ взглядомъ развитіе европейскихъ литературъ нашего столѣтія, прослѣдить зарожденіе литературныхъ теченій на ихъ родинѣ, оказываемое ими вліяніе на чужеземныя литературы и такимъ образомъ связать разнообразныя филіаціи одного и того же духа времени въ стройное цѣлое. Немало трудовъ и времени положилъ авторъ на составленіе этой своеобразной исторіи цивилизаціи нашего времени; зато необычайный успѣхъ привѣтствовалъ появленіе каждаго тома.

Нельзя не признать, что успѣхъ былъ вполнѣ заслуженъ. Г. Брандесъ—несомнѣнно самый, талантливый литературный критикъ нашихъ дней, и ни одинъ иностранецъ, не исключая, пожалуй, даже и французовъ (у которыхъ литературная критика всегда процвѣтала), теперь не въ силахъ потягаться съ нимъ изъ-за пальмы первенства. Замѣчательно широкое общее образованіе, невѣроятная начитанность, знаніе многихъ иностранныхъ языковъ, хорошее знакомство съ философіей и психологіею, исторіей и эстетикою, богатый житейскій опытъ—вотъ преимущества Брандеса. Къ этому надо присоединить крайнюю оригинальность взглядовъ, большой даръ психологическаго угадыванія и интерпретаціи, необычайную живость изложенія, легкость слога,

совершенно непривычную въ ученыхъ сочиненіяхъ. Брандесъ самъ большой художникъ. Если онъ въ началѣ выступилъ ученикомъ Ипполита Тэна, славнаго французскаго эстетика и историка (ему же посвященъ первый томъ), то надо сказать, что Брандесъ, сумѣвъ сохранить всѣ достоинства Тэновой манеры письма, счастливо избѣжалъ ошибокъ своего учителя, какъ напр., излишняго матеріалисма, парадоксальности, и такимъ образомъ оставилъ его за собою. Исходя изъ Тэна, Брандесъ успѣлъ создать совершенно особый типъ критики—художественной. Этюды и характеристики Брандеса сами подлежатъ разсмотрѣнію съ художественной точки зрѣнія, какъ произведенія искусства, и доставляютъ, помимо научнаго результата, и высокое эстетическое наслажденіе. Есть еще одна выгодная сторона; это этическое, гуманное направленіе его литературной дѣятельности. Слава и популярность Брандеса и понятна, и заслужена.

Кромѣ упомянутаго основнаго труда, Брандесъ выпустилъ въ свѣтъ нѣсколько отдѣльныхъ монографій, посвященныхъ, главнымъ образомъ, скандинавской литературѣ. Сначала онъ писалъ только на родномъ, датскомъ языкѣ. Впослѣдствіи онъ уже не прибѣгалъ къ переводчикамъ, а прямо писалъ по-нѣмецки. Такъ, нѣсколько лѣтъ тому назадъ вышла его интересная книга, называющаяся въ русскомъ переводѣ „Новыя вѣянія“ (Neue Geister)—собраніе характеристикъ. Въ этомъ же родѣ, если еще не интереснѣе, и та книга, заглавіе которой я выписалъ выше. Это рядъ блестящихъ этюдовъ. Содержаніе книги составляютъ слѣдующія статьи: „Гёте и Данія“, „Людвигъ Гольбергъ“, „Адамъ Эленшлегеръ:

Аладдинъ", „Фридрихъ Ницше", „Эмиль Золя", „Гюи де Мопассанъ", „Пушкинъ и Лермонтовъ", „Өеодоръ Достоевскій", „Левъ Толстой", „Звѣрь въ человѣкѣ", „Кристіанъ Эльстеръ", „Александръ Киландъ", „Яковъ Якобсенъ", „Августъ Стриндбергъ", „Германъ Зудерманъ", „Гергартъ Гауптманъ". Особеннымъ блескомъ отличаются этюды, посвященные Золя, Мопассану и „аристократическому радикализму" Ницше. Мы ограничимся лишь русскими писателями, по поводу коихъ Брандесъ высказался.

Въ предисловіи Брандесъ жалуется на безцеремонность переводчиковъ, безъ его согласія позволявшихъ себѣ дѣлать нѣмецкія изданія его старыхъ сочиненій. Его дѣятельность въ полнымъ своемъ объемѣ неизвѣстна де нѣмецкой публикѣ; предлежащая книга есть собраніе тѣхъ его работъ, кои могутъ претендовать на вниманіе общей европейски образованной публики.

1. Пушкинъ.

Въ лицѣ А. С. Пушкина, по мнѣнію Брандеса, русская поэзія становится самобытною силой, какъ поэзія Гете, Эленшлегера (въ Даніи) или Гюго. Она уже не служитъ болѣе для того, чтобы внушать благородныя чувства или полезныя ученія; она, по крайней мѣрѣ, въ принципѣ, уже не слуга болѣе ни морали, ни патріотисму. Она воздымается бурно и свободно.

Пушкинъ замѣчателенъ своимъ мощнымъ темпераментомъ. Это—первая личность въ новой русской поэзіи, или говоря иначе, это былъ первый замѣчательный человѣкъ, имѣвшій мужество вполнѣ выразить въ

творчествѣ свою личность. Въ противоположность предшественникамъ онъ еще юношею выступаетъ, какъ господинъ, безъ уваженія къ мѣстнымъ литературнымъ традиціямъ и авторитетамъ; почти дитя, онъ на своемъ челѣ носилъ печать величія, и въ своей поэтической повадкѣ—полетъ и мощь, принуждавшія современниковъ привѣтствовать въ немъ своего вождя. На немъ аристократическій отпечатокъ. Онъ относится къ тѣмъ, кого можно поносить, ненавидѣть, на кого можно нападать, кому можно завидовать, но кого никто не отнесетъ „ко второму разряду".

Пушкинъ относится къ тѣмъ художникамъ начала вѣка, въ коихъ недоступная никакой порчѣ внутренняя сила сохранялась и развивалась здравою и энергичною въ творчествѣ, даже при такихъ условіяхъ, которыя погубили бы людей низшаго разбора. Вредъ, нанесенный сердцу Пушкина, проистекалъ не изъ дикости и неправильности его жизни, а отъ давленія политическихъ обстоятельствъ, съ которыми онъ не могъ справиться.

Сильная самобытность сказывается въ лучшихъ твореніяхъ Пушкина. Гдѣ онъ достигаетъ высшей ступени, тамъ онъ въ замѣчательной степени обладаетъ примѣтою великаго художника—будучи самъ боленъ, создавать здоровое. Вѣдь художникъ обыкновенно есть живая неправильность, часы, то бѣгущіе впередъ, то отстающіе—даже Шекспиръ и Мольеръ не чужды патологическихъ чертъ. Такъ и Пушкинъ. Какъ человѣкъ, онъ—вполнѣ дитя петербургской цивилизаціи, жертва салонной культуры и рабъ моды; какъ поэтъ, по мѣрѣ своего развитія, онъ все болѣе и болѣе выражаетъ начинающуюся (позднѣе славянофильскую) реакцію противъ Петер-

бурга и ненависть противъ всякой салонной культуры и безумнаго владычества моды.

Но наряду со столь лестными и похвальными отзывами о Пушкинѣ идутъ у Брандеса довольно рѣзкіе и суровые приговоры.

„Русланъ и Людмила“ есть переложенная въ стихи русская народная сага (!), напоминающая Аріоста, Виланда, Жуковскаго; въ ней нѣтъ ничего оригинальнаго, кромѣ старательно выработанной композиціи и большого искусства въ разсказѣ. Поэма считалась чистою романтикой, интересовала нѣкоторою шаловливостью тона и сильной чувственностью окраски, но, впрочемъ, была лишена всякаго психологическаго значенія. Для иностранца многое въ его сочиненіяхъ кажется устарѣлымъ. Черезчуръ сильное вліяніе Байрона замѣтно въ эпическихъ поэмахъ Пушкина: „Кавказскій плѣнникъ“, „Бахчисарайскій фонтанъ“, „Братья разбойники“ и „Цыгане“. Байрономъ же навѣяны „Графъ Нулинъ“, „Евгеній Онѣгинъ“ и „Полтава“. Правда, послѣдняя сама по себѣ много превосходитъ юношескія поэмы Байрона изобразительностью и вѣрностью исторической передачи страшнаго характера стараго гетмана. Въ „Цыганахъ“ очаровательно дѣйствуетъ свѣжая дикость, съ которой выступаетъ цыганка, — въ противоположность Алеко, страдающему пороками цивилизаціи.

За исключеніемъ лирическихъ стихотвореній и прозаическихъ разсказовъ, въ которыхъ Пушкинъ самобытенъ, нельзя привести ни одного почти творенія, гдѣ бы онъ не подражалъ какимъ-нибудь образцамъ (!). Его сказки или разсказы въ народномъ тонѣ („Пѣснь о вѣщемъ Олегѣ“)—подновленныя былины (!). Единствен-

ная его большая драма „Борисъ Годуновъ“ (о мелкихъ драматическихъ перлахъ, вродѣ „Моцарта и Сальери“, „Скупого Рыцаря“, и т. п. Брандесъ умалчиваетъ), которой мастерской планъ возбуждаетъ столь большія ожиданія,—простое подражаніе историческимъ драмамъ Шекспира. Примѣромъ несправедливости раздѣленія литературной славы можетъ служить то обстоятельство, что сочиненіе Мериме: „Les dèbuts d'un aventurier“, которое съ безконечно большею оригинальностью и истиною трактуетъ тотъ же сюжетъ, осталось почти неизвѣстнымъ, тогда какъ драма Пушкина знаменита и вызываетъ всеобщее высокое удивленіе. Наконецъ Брандесъ взводитъ на тѣнь Пушкина чуть не обвиненіе въ плагіатѣ: баллады Пушкина не только де навѣяны Мицкевичемъ, но двѣ и прямо изъ него переведены безъ упоминанія о томъ (будто бы), по крайней мѣрѣ, въ нѣмецкихъ изданіяхъ.

Какъ личность, Пушкинъ далеко ниже Байрона, въ которомъ разочарованность не подавляла пламеннаго воодушевленія свободы, бывшей для него жизнью и приведшей его къ смерти. У Пушкина же юношеская восторженность испарилась въ юношескомъ возрастѣ. Онъ заглушалъ въ себѣ горькое чувство измѣны своимъ друзьямъ, прибѣгая къ нерѣдкому у выдающихся русскихъ сознанію гордости объемомъ Россіи и ея военною силой. Бывшій радикалъ наслаждался представленіемъ, что Россія можетъ подавить всякое сопротивленіе, будь то со стороны мятежныхъ поляковъ, стремящихся къ самостоятельности, или со стороны симпатизирующихъ полякамъ свободолюбивыхъ западныхъ расъ. Такъ де

должно понимать извѣстную „Оду (sic) клеветникамъ Россіи“ 1831 года.

Зато Пушкинъ превосходитъ Байрона въ рисовкѣ образовъ. Прекрасный историческій разсказъ „Капитанская дочка“ есть предшественникъ „Тараса Бульбы“, а повѣсти въ прозѣ проложили дорогу „сентиментально-натуралистической“ школѣ. „Цыгане“ же, повидимому, внушили Просперу Мериме идею мастерскаго разсказа „Карменъ“, давшаго сюжетъ извѣстной оперѣ Бизе.

Нѣкоторыя изъ приведенныхъ сужденій Брандеса о Пушкинѣ, несомнѣнно, опрометчивы. Не говоримъ уже объ обычныхъ для иностранцевъ ошибкахъ и qui pro quo. Пушкинъ будто бы былъ сосланъ въ Сибирь, а потомъ назначенъ въ Кишиневъ „коллежскимъ секретаремъ“ при генералъ-губернаторѣ. Онъ будто бы до послѣднихъ своихъ дней разыгрывалъ фата и неохотно говорилъ о литературѣ (ср. записки Смирновой). Его положеніе и въ литературномъ, и въ аристократическомъ мірѣ было упрочено (!) и т. д. Вообще, Брандесъ, повидимому, не совсѣмъ основательно проштудировалъ Пушкина и, очевидно, положился на голословныя мнѣнія нашихъ критиковъ извѣстнаго лагеря. Въ силу этого онъ не только не успѣлъ уяснить себѣ образъ нашего генія во всемъ его величіи, но даже не сумѣлъ отнестись къ нему справедливо; онъ обработалъ его слегка и обходится съ Пушкинымъ за панибрата. Космополиту и либералу не по сердцу чисто національное и вмѣстѣ съ тѣмъ всечеловѣческое направленіе Пушкина. Освѣщеніе пробуждающагося русскаго національнаго самосознанія въ лицѣ Пушкина вышло несочуввенное и либерально-трафаретное. Всему подгадила тен-

денція. И какъ ни высоко мы ставимъ критику Брандеса вообще, но въ данномъ случаѣ нельзя не сознаться, что характеристика Пушкина, не будучи оригинальною, страдаетъ въ то же время неточностью и неполностью, поверхностностью и даже легкомысліемъ.

2. Лермонтовъ.

Характеристика Лермонтова гораздо лучше, ибо Лермонтовъ понятнѣе и любезнѣе Брандесу: онъ лучше знаетъ его и поэтому болѣе оригиналенъ въ оцѣнкѣ.

„Какъ ближе моему сердцу преемникъ Пушкина М. Ю. Лермонтовъ! Какъ много глубже и интенсивнѣе дѣйствуетъ онъ на отзывчивое сердце! Я никогда не забуду“, сообщаетъ Брандесъ. „того впечатлѣнія, какое произвелъ на меня, тогда еще школьнаго мальчика, „Герой нашего времени“ во французскомъ переводѣ Марни. Какъ я любилъ эту книгу и какъ дивился ей: это была первая книга, которую я понялъ, какъ подростокъ; какъ сочувствовалъ я бѣдной черкешенкѣ Белѣ, страстной и болѣзненной Вѣрѣ и маленькой княжнѣ Мери, всѣмъ этимъ женщинамъ, которыя любятъ твердаго. гордаго Печорина, а пожалуй, еще больше—старому Максиму Максимычу“.

То былъ байронисмъ въ его сильнѣйшей и тончайшей эссенціи, величіе въ этомъ Кавказѣ, куда сослали Лермонтова, величіе въ природѣ, величіе и холодъ въ душѣ героя. То былъ Прометей новыхъ дней, прикованный къ кавказскому утесу. То были мужество, жажда наслажденій, отсутствіе хвастливости, чувство превосходства, скованные изгнаніемъ, терзаемые орлинымъ клювомъ утомленнаго жизнью скептицисма.

Что касается его произведеній, то „Хаджи-Абрекъ“ энергиченъ и твердъ, какъ переложенная въ стихи фантазія Мериме. Высоко стоитъ „Пѣсня про царя Ивана Васильевича“. Еще Пушкинъ пытался перенять тонъ старыхъ былинъ, но возсоздалъ только сказочную поэзію; Лермонтовъ же оживилъ историческую героическую былину въ прекрасномъ краткомъ эпосѣ, выдержанномъ въ строжайшемъ стилѣ и выражающемъ духъ времени царя Ивана въ чистой наивности. И что за художникъ былъ Лермонтовъ, этотъ демонъ въ человѣческомъ образѣ, который въ мальчишескихъ годахъ былъ мужемъ и умеръ юношею, создавъ произведенія непреходящаго значенія! Его „Демонъ“ куда выше „Элоа“ де Виньи.

Одновременно съ поэмами онъ написалъ цѣлый рой лирическихъ стихотвореній, въ которыхъ его гордая душа безъ околичностей выказала свою непреклонность. Пушкинъ могъ уступать, итти на компромиссы, давать себя подкупать, становиться патріотомъ грубой силы, Лермонтовъ—никогда. Мастерская батальная картина „Валерикъ“ высказываетъ презрѣніе и отвращеніе Лермонтова къ кровавой расправѣ. И какъ обыдененъ въ сравненіи съ нимъ Пушкинъ! Никто не умѣлъ такъ, какъ Лермонтовъ, изображать битвы казаковъ съ черкесами. Батальная живопись Пушкина въ „Полтавѣ“ мощна и великолѣпна, но она вѣдь есть фантастическая реконструкція прошлаго. Въ „Валерикѣ“ Лермонтова всякая наималѣйшая черточка пережита, пересмотрѣна, поразительно вѣрна и передана удивительно. Чувствуешь, какъ печетъ солнце, слышишь первые пули и возгласы. Чѣмъ тѣснѣе знакомишься съ Лермонтовымъ, какъ съ человѣкомъ и съ изобразителемъ, тѣмъ милѣе

онъ становится. Его поэзія дѣйствуетъ сильною личной оригинальностью. Какъ всѣ русскіе писатели, онъ началъ работать подъ чужестранными вліяніями; но, хотя онъ умеръ столь молодымъ,—моложе даже, чѣмъ Шелли, его мужественная и гордая поэтическая физіономія обладаетъ чистыми и отчетливыми чертами.

Лермонтовъ, несмотря на всѣ неудачи въ своей жизни, оставался себѣ вѣрнымъ. Величіе и высота его сердца постоянно вводили его въ бѣду. Но онъ продолжалъ чувствовать величественно и свободно мыслить. Оклеветанный, ненавидимый, опальный, преданный, оставленный, онъ всегда былъ много выше и сильнѣе своей судьбы. Онъ не преклонилъ колѣнъ предъ Вааломъ.

Демонъ сидѣлъ въ немъ,—властительная натура, горячая и холодная, добрая и жестокая, дикая и нѣжная; все его существо проникала любовь къ независимости, доходившая до упорства и протеста предо всѣмъ, чтò стояло выше его, и до насильственнаго отрыванія себя отъ всего, чтò къ нему сердечно привязывалось. Такой юный, онъ часто спрашивалъ себя, не злой ли духъ въ немъ обитаетъ, злой духъ, который притягивалъ къ нему женщинъ, скоро становившихся ему въ тягость, духъ, саркастически смѣявшійся и подшучивавшій тамъ, гдѣ другіе чувствовали себя растроганными. Если бы ему было суждено перейти за 27 лѣтъ, то этотъ вопросъ пересталъ бы его мучить. Онъ восчувствовалъ бы тогда, какъ его натура богата и велика.

3. Ѳ. М. Достоевскій.

Въ противоположность національному пессимисму Тургенева мы встрѣчаемся у Достоевскаго съ націо-

нальнымъ оптимисмомъ. Великій скептикъ Тургеневъ, не во многое вѣровавшій, вѣрилъ въ западно-европейскую культуру. Достоевскій—невысокаго мнѣнія о Западѣ и вѣрилъ въ Русь. Если продукты творчества Тургенева можно почти отнести къ эмигрантской литературѣ, то Достоевскій всецѣло стоитъ на русской почвѣ; это автохтонный поэтъ, въ жилахъ котораго не течетъ ни капли классической крови.

Его сочиненія представляютъ собою цѣлый репертуаръ христіански понятыхъ характеровъ и сердечныхъ состояній. Всѣ его типы—больные, грѣшники и святые обоего пола; переходъ отъ грѣшника къ прозелиту, отъ грѣшницы къ святой, отъ тѣлесно немощнаго къ душевно здравому совершается то посредствомъ долгаго очищенія, то молніеобразно—какъ въ Новомъ Завѣтѣ; у Достоевскаго подчасъ и грѣшница въ то же время святая, а великій преступникъ одновременно и плутъ, и почти достоинъ почтенія. Физіологически и психологически все это—типы больныхъ и бѣдныхъ, непросвѣщенныхъ, добрыхъ и простыхъ, типы благородныхъ блудницъ, и нервозныхъ помѣшанныхъ, постоянно страждущихъ галлюцинаціями, одаренныхъ эпилептиковъ и мечтательныхъ мучениковъ.

То, что Достоевскій видѣлъ и пережилъ и перестрадалъ въ Сибири между отбросами общества, онъ изложилъ въ своихъ „Запискахъ изъ Мертваго дома", которыя въ описательномъ и психологическомъ отношеніи представляютъ одно изъ величайшихъ произведеній, какими чья-либо литература можетъ похвастаться. Онъ пріобрѣлъ на каторгѣ глубокое пониманіе душевной жизни русскаго народа. Судьба открыла ему до-

ступъ въ клоаку человѣчества; но и здѣсь почти во всякомъ, какъ бы глубоко онъ ни палъ, Достоевскій открываетъ „Божью искру“. Потерявъ вѣру въ полезность и возможность революціи политической, онъ пріобрѣлъ вѣру въ нравственный переворотъ въ духѣ Евангелія. Онъ возвратился изъ Сибири филантропомъ и среди русскихъ писателей сталъ поэтомъ безпомощной паріи.

Тѣмъ, чѣмъ былъ Вильберфорсъ въ англійскомъ парламентѣ для негровъ, сталъ Достоевскій въ русской литературѣ для пролетаріата. Какъ художникъ, онъ достаточно любилъ правду, чтобы не пріукрашивать парію черезчуръ; какъ поэтъ, онъ достаточно мечтателенъ, чтобы и въ паріи не отвергать образа и подобія Божія.

Первый романъ, написанный по возвращеніи изъ ссылки, „Униженные и Оскорбленные“, нельзя отнести къ наилучшимъ его произведеніямъ. Характеры, описанные въ немъ, уже намѣчены въ его раннихъ сочиненіяхъ, а также и возвращаются позднѣе. Въ основаніи романа лежитъ исторія собственной первой женитьбы автора. Типы напоминаютъ Диккенса, но не производятъ жизненнаго впечатлѣнія.

Романъ „Преступленіе и наказаніе“ посвящаетъ читателя въ психологію тогдашней Россіи болѣе, чѣмъ какое-либо другое сочиненіе; здѣсь предъ нами развертывается большая и подробная картина общества. Проблема, которая здѣсь трактуется,—та же, какою занимается большинство мыслящихъ умовъ: это—двоякое и противорѣчивое пониманіе въ обществѣ стоимости человѣческой жизни. Эта проблема разработана, напр., и

въ рѣчахъ Бисмарка. Дѣйствительно, имѣетъ ли человѣческая жизнь безусловную цѣну? Наше общество жесточайшимъ образомъ наказываетъ мать-дѣтоубійцу, не взирая на различныя житейскія обстоятельства, могущія встрѣтиться, и обстановку среды, оно требуетъ, чтобъ надъ главою маленькаго существа всецѣло изліялась чаша земныхъ несчастій. Но то же общество не противится основанію фабрикъ, гдѣ рабочіе снискиваютъ себѣ болѣзни и преждевременную смерть; постройка такой фабрики, говоритъ Брандесъ, въ странѣ, лишенной индустріи, считается даже благодѣяніемъ и рѣшительнымъ прогрессомъ.

Раскольниковъ, герой названнаго романа,—натура замкнутая, недовѣрчивая, ипохондрическая; онъ гордъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ добръ и великодушенъ; свои чувства онъ выдаетъ неохотно. Онъ честолюбивъ, способенъ на большую смѣлость. Иногда онъ холоденъ и безчувственъ почти до безчеловѣчности. Онъ—прирожденный меланхоликъ, онъ мраченъ, но порывистъ, обладаетъ высокимъ сердцемъ и печалится о несчастномъ положеніи человѣческаго рода; въ его душѣ постоянно горитъ жажда помочь людямъ, но помочь въ большомъ стилѣ.

Если Раскольниковъ меланхоличенъ отъ природы, то бѣдность даетъ новую пищу его меланхоліи. Понемногу онъ доходитъ до ужаснаго положенія. Случайно слышанное мнѣніе одного студента на счетъ безполезности жизни старушонки-ростовщицы глубоко западаетъ въ его душу и не даетъ ему покою. А къ неудачамъ собственнымъ присоединяются еще несчастія его горячо любимыхъ матери и сестры.

На счетъ преступленія онъ создалъ такую особенную теорію, будто бы необыкновенный человѣкъ по

своей совѣсти имѣетъ право переступать извѣстные предѣлы и устранять со своего пути препятствія, хотя бы дѣло и пахло кровью,—если только того требуетъ осуществленіе его идеи, направленной къ благу человѣчества. Сначала ему всетаки еще слишкомъ противно привести въ исполненіе задуманный планъ убійства старухи, хотя онъ и считаетъ себя необыкновеннымъ человѣкомъ. Вся его гордость, все благородное въ его натурѣ возмущается противъ того.

Дни идутъ, и нѣтъ иного исхода. Раскольниковъ какбы попалъ полою своего платья въ колесо машины, продолжающей вращаться и увлекающей его за собою. Совершено убійство, даже—два.

И вотъ начинается новый періодъ въ его жизни. Онъ ничего болѣе не въ состояніи дѣлать, какъ только думать о своемъ злодѣяніи. Но его гнететъ не внѣшнее какое-либо открытіе, угрожающее его безопасности, а внутреннее—то, что де онъ не принадлежитъ къ избраннымъ натурамъ, коимъ все дозволено—именно въ виду мелочности его поступка. Онъ сожалѣетъ не о старухѣ. Старуха—дѣло постороннее: вѣдь ея смертью онъ хотѣлъ осуществить принципъ; не человѣка хотѣлъ онъ убить, а предразсудокъ: онъ хотѣлъ перешагнуть пропасть, раздѣляющую будничныя натуры отъ героевъ. Онъ убилъ предразсудокъ, но онъ безгранично жалокъ,—хуже, чѣмъ прежде.

Вѣдь онъ поразилъ не старушонку; онъ попалъ въ себя. Его дѣяніе переросло его, изолировало и вогнало его въ себя самого. Тайна терзаетъ его до безумія; мучительная мысль, что и самъ онъ таковъ же, какъ и всѣ прочіе, уничтожаетъ его.

Раскольниковъ начинаетъ мучиться желаніемъ предать себя въ руки правосудія; онъ готовъ даже лишить себя жизни. На окружающихъ онъ производитъ впечатлѣніе сумасшедшаго. Неожиданная встрѣча съ несчастною семьею Мармеладовыхъ и пробужденныя этою встрѣчей благородство и желаніе помочь возвращаютъ ему вѣру въ жизнь. Но потомъ начинаются новыя муки. Чувство неизбѣжности и приближенія своего признанія перекрещивается съ другимъ чувствомъ, чувствомъ разгорающейся ненависти къ окружающимъ его. Онъ все боится, какъ бы его не перехитрили (а его дѣйствительно уже ловятъ), и „я убью его" является единственнымъ исходомъ. Даже и о матери, и о сестрѣ онъ порою не можетъ думать безъ ненависти. И эта ненависть, и всѣ эти мученія проистекли изъ любви. О, если бы онъ не такъ горячо любилъ, ничего бы не случилось! Если бы его душа была холодна, и самъ онъ не обладалъ смѣлостью, серьезностью и высокими стремленіями, онъ не сталъ бы убійцею.

За это время онъ все болѣе и болѣе привязывается къ проституткѣ Сонѣ. Состраданіе, уваженіе къ чистотѣ и благородству ея сердца свело Раскольникова съ Соней. Онъ чтитъ въ ней существо, оттолкнутое свѣтомъ: вѣдь и она безплодно пожертвовала собою. Понемногу она становится его совѣстью и уговариваетъ его принести раскаяніе: при всей своей скромности и смиреніи она сильнѣе его.

Въ эпилогѣ упорная, но надломленная душа Раскольникова смягчается и укрѣпляется житейскою бодростью. Раскольниковъ—невѣрующій, но Соня вѣритъ. Еще до сознанія вины Раскольниковымъ мы находимъ

въ романѣ поразительную сцену, какъ Соня читаетъ ему изъ Новаго Завѣта: сальная свѣча въ хромомъ подсвѣчникѣ средь убогой комнаты освѣщаетъ сразу убійцу, блудницу и Евангеліе:—геніальная и подлинно христіанская сцена. Въ эпилогѣ, гдѣ Достоевскій, очевидно, хотѣлъ изложить свои собственныя сибирскія впечатлѣнія, его религіозныя убѣжденія проступаютъ явно и черезчуръ доктринерски.

Почти всѣ второстепенныя лица въ этомъ великомъ романѣ по силѣ и правдѣ, съ какими они выписаны, стоятъ на высотѣ героя. Всѣ они стоятъ къ нему въ отношеніяхъ; нѣтъ ни одной лишней фигуры. Всего достойнѣе удивленія юридическій геній Порфирій и помѣщикъ Свидригайловъ. Послѣдній—очень сложная натура, человѣкъ разсудка, обладаетъ прекраснымъ соображеніемъ; и хотя на его совѣсти лежитъ убійство, онъ не лишенъ на свой образецъ мужества и чувства чести. Какъ убійца своекорыстный, онъ по характеру и образу мыслей составляетъ противоположность Раскольникову.

Обрисовка характеровъ у Достоевскаго—первостатейная; она глубока и сильна. Интересно, что по образцу Диккенса Достоевскій почти совсѣмъ не касается половой жизни. Поэтъ не боится парадокса въ чистой блудницѣ-Сонѣ, такъ что она скорѣе напоминаетъ собою антитезу въ человѣческомъ образѣ изъ романовъ В. Гюго, чѣмъ живую личность.

Зато книга страдаетъ несовершенствомъ разсказа. Діалоги, безспорно,—лучшія мѣста во всемъ сочиненіи. Какъ только писатель выступаетъ отъ своего лица, то искусство пропадаетъ. Достоевскій не сумѣлъ, подобно Тургеневу, перенять у французовъ ихъ искусства раз-

сказывать; то, что онъ себѣ отъ нихъ усвоилъ,—былъ ихъ идеалъ гуманности, родственный воззрѣніямъ Луи Блана и Виктора Гюго.

Достоевскій, поэтъ въ столь высокой степени, былъ, какъ техникъ-художникъ, не изъ высокихъ. Онъ печаталъ свои сочиненія безъ переработокъ—прямо, какъ они выходили изъ-подъ пера. Онъ трудился, какъ публицистъ, и поэтому, не заботясь о выдѣленіи лишняго, онъ постоянно многословенъ. Онъ „заходитъ впередъ“ и извиняется въ томъ передъ читателями. Такая наивность старомодна и не соотвѣтствуетъ новымъ требованіямъ романа. Попадаются и прямыя прорѣхи. Такъ, въ первой части своего лучшаго романа авторъ еще самъ не знаетъ ничего о статьѣ, которую, какъ оказывается изъ второй части, Раскольниковъ написалъ о своей теоріи; нѣкоторыя выраженія даже противорѣчатъ такому факту.

Главное достоинство Достоевскаго состоитъ въ своего рода психологическомъ ясновидѣніи. Силу и ширину этого ясновидѣнія замѣчаешь въ особенности, когда здоровое душевное состояніе граничитъ въ изображеніи съ областью безумія. На человѣческія душевныя состоянія Достоевскій обладалъ увѣреннымъ взглядомъ психіатра. Зато съ нимъ, какъ и съ психіатрами, подчасъ случалось, что постоянная привычка имѣть передъ глазами душевныя аномаліи, приводитъ къ тому, чтобы повсюду видѣть ненормальное и понемногу колебать равновѣсіе своего собственнаго разсудка.

Достоевскій охотно помѣщается на той узкой пограничной чертѣ, которая разумный ходъ мыслей раздѣляетъ отъ экзальтированнаго, а цѣлесообразный характеръ

дѣйствій—отъ преступнаго. Съ этой узкой и низкой плотины онъ озирается на обѣ стороны и никогда не позабываетъ обратить вниманіе читателя на то, какъ незначительна въ дѣйствительности граница между здоровьемъ и болѣзнью, между правомъ и неправдою. Съ особенною виртуозностью рисуетъ онъ духовное головокруженіе, принуждающее человѣка ринуться въ пропасть преступленія или самопожертвованія. Какъ никто другой, знаетъ Достоевскій притягательную силу пропастей.

Посмотрите только на это чело! На половину физіономія русскаго мужика, на половину лицо преступника съ плоскимъ носомъ, съ маленькими, пронизывающими глазками подъ вѣками, дрожащими отъ нервности, съ длинною, запущенною бородой; при этомъ большой и благородной формы лобъ мыслителя и поэта, выразительный ротъ, даже замкнутый, повидимому, говорящій о безчисленныхъ мукахъ, о бездонной скорби, о болѣзненныхъ пожеланіяхъ, о безконечномъ состраданіи, страстной зависти, безпокойствѣ и закоренѣломъ озлобленіи. Поглядите только на это тѣло, все изъ одного нерва, маленькое и изнуренное, искривленное и нѣжное, съ дѣтства отягченное судорогами и галлюцинаціями. Эта внѣшность, на первый взглядъ невзрачная, а при ближайшемъ разсмотрѣніи геніальная, положительно болѣзненная и какъ то жутко, рѣшительно необычная, говоритъ объ эпилептическомъ геніи Достоевскаго, о ключѣ нѣжности, наполнявшей его душу, о волнахъ проницательности и остромыслія, доходящаго чуть не до безумія, наконецъ, о томъ честолюбіи, которое создаетъ великое въ порывахъ, и о той зависти, которая производитъ мелочность въ душѣ.

Какъ знатокъ душевной жизни, Достоевскій, преимущественно, блещетъ въ области патологіи. Безмѣрная чувствительность, слѣдствіе его эпилептической природы, составляетъ и силу его. Его собственная болѣзненность, его нервные припадки, его галлюцинаціи и судороги возвращаются у лицъ, которыхъ онъ изображаетъ.

Большинство героевъ Достоевскаго обладаютъ ясновидѣніемъ; таковы, напр., Зосима и Алеша въ „Братьяхъ Карамазовыхъ"; Смердяковъ и князь Мышкинъ („Идіотъ")—эпилептики.

Такъ какъ психопатологія—сильная сторона Достоевскаго, то нечего удивляться, что три его лучшихъ сочиненія: „Записки изъ Мертваго Дома", „Преступленіе и наказаніе" и „Братья Карамазовы" изображаютъ преступниковъ. Типическимъ примѣромъ его мастерства въ психологическомъ анализѣ нужно признать „Преступленіе и наказаніе", гдѣ ростъ преступленія изображается отъ его зародыша до послѣдняго плода. Какъ знатокъ болѣзненныхъ душевныхъ состояній, какъ поэтъ „нравственной горячки", Достоевскій во всемірной литературѣ не имѣетъ себѣ равныхъ.

Естественно, что для такого поэта, почти исключительно, психолога, окружающая природа не играетъ большой роли. Изъ ландшафта онъ пускаетъ въ дѣло полоску горизонта, мерцаніе голубого неба, проникающее на чердакъ дома въ предмѣстьи большого города или черезъ высокое окно темничной кельи. У Достоевскаго все реплика, все разговоръ, а постольку—все и драматично.

Между всѣми писателями на Руси Достоевскій—величайшій діалектикъ. Его сила лежитъ особенно въ

изумительномъ искусствѣ диспута и мѣны репликами. Монологъ—а онъ любитъ безконечные монологи—анализируетъ дѣло съ различныхъ сторонъ до мельчайшихъ подробностей. Діалогъ у него есть родъ слѣдствія, продолжительная борьба между людьми, стремящимися другъ у друга вырвать ихъ тайны.

Въ томъ мірѣ, какой открываетъ намъ Достоевскій, страданіе разсматривается почти, какъ благо. Оно постоянно омываетъ. Когда оно прошло, то—преступленіе, вызвавшее его, заглажено.

Весьма характеристично и вполнѣ по-византійски жизненный позывъ для Достоевскаго есть злой принципъ. Впрочемъ, страданіе не есть благо безъ всякихъ околичностей. При всемъ своемъ (безсознательно жестокомъ) пристрастіи останавливаться на мученіяхъ Достоевскій черезчуръ мягокъ, чувствителенъ и нервенъ, чтобы не впасть въ дрожь и не растаять въ состраданіи. Состраданіе для него есть даже родъ религіи.

Характеръ Достоевскаго напоминаетъ Руссо; онъ раздражителенъ и недовѣрчивъ, страдаетъ припадками пошлости, но и способенъ на высочайшій полетъ. Хотя онъ по рожденію относится къ дворянской и чиновничьей средѣ, но, какъ Руссо, онъ совершенный демократъ. Какъ Руссо, онъ—фанатикъ идеи. Но есть и глубокое, душевное различіе между ними: Руссо деистъ, но при всей своей чувствительности—не христіанинъ, врагъ христіанскаго смиренія и всякаго рода подчиненія судьбѣ. Достоевскій, наоборотъ, по всей своей жизни чувствомъ—типическій христіанинъ, хотя мы и не знаемъ, говоритъ Брандесъ,—вполнѣ ли православный въ смыслѣ догматическомъ.

Религiозную проблему, какъ она представлялась его взору, онъ представилъ съ удивительною возвышенностью и величiемъ въ глубокомысленномъ разсказѣ „Великiй Инквизиторъ“; изъ-за него одного „Братья Карамазовы“ уже заслуживали бы чести перевода на другiе языки. Онъ показываетъ, съ какою серьезностью и многосторонностью Достоевскiй ставилъ вопросы и испытывалъ различные на нихъ отвѣты.

Своею извѣстностью Достоевскiй затмилъ всѣхъ своихъ литературныхъ современниковъ, которые прежде считались равносильными ему. Особенно померкла предъ нимъ слава Писемскаго; но той же судьбы не избѣжалъ и самъ Тургеневъ.

Въ вышеприведенной характеристикѣ Брандесъ мѣтко уловилъ немало чертъ, дѣйствительно типическихъ для нашего великаго поэта-философа. Общею оцѣнкой его таланта тоже можно остаться вполнѣ довольнымъ; ни нацiональное направленiе Достоевскаго, какъ публициста, ни его мистицисмъ не помѣшали замѣчательному критику произнести на этотъ разъ здравое и справедливое сужденiе.

4. Л. Н. Толстой.

Еще симпатичнѣе, чѣмъ о Достоевскомъ, почти восторженно отзывается корифей европейской критики о Львѣ Толстомъ.

Графъ Л. Н. Толстой, величайшiй въ Россiи изобразитель дѣйствительности и величайшiй мечтатель,— мощнѣе, чѣмъ Тургеневъ, и здоровѣе, чѣмъ Достоевскiй. Съ Тургеневымъ единитъ его пессимисмъ, съ Достоев-

скимъ—славянская религіозность и вѣра въ мужика. Обще ему съ Достоевскимъ и недовѣріе къ западно-европейской культурѣ; только—у Толстого недовѣріе распростирается на всякую цивилизацію вообще.

Хотя Толстой вовсе не страдаетъ нервностью и экзальтаціею Достоевскаго, но онъ пришелъ къ очень схожему съ его міровоззрѣнію: онъ не испытываетъ почтенія предъ человѣческимъ умомъ, предъ политическимъ или научнымъ величіемъ. Нѣтъ! онъ благоговѣетъ предъ рокомъ и вселенною. Жизнь и смерть—вотъ два великихъ явленія, достойныя серьезнаго размышленія. Великая проповѣдь, какую ежедневно держатъ онѣ предъ нашимъ поэтомъ, заглушаетъ для него шумъ земли. Предъ загадкою земной жизни человѣческій разумъ, сдается ему, такъ слабъ, что въ этомъ отношеніи простѣйшій человѣкъ равенъ высшей интеллигенціи. Человѣческая воля ничего не въ силахъ подѣлать съ теченіемъ историческихъ событій.

Типично для Толстаго то обстоятельство, что врядъ ли какой другой писатель столь часто и съ такою увѣренностью и разнообразіемъ изображалъ, какъ умираютъ. Онъ прекрасно понимаетъ настроеніе, предшествующее самоубійству (какъ мужчины, такъ и женщины), чувства, съ какими ожидаютъ приближенія смерти на одрѣ болѣзни, ужасъ и конечное освобожденіе, которое приводитъ съ собою смерть въ битвахъ. Жизнь для Толстаго всегда была столь серьезнымъ и неисчерпаемымъ дѣломъ, что его интересъ къ искусству, какъ таковому, былъ до крайности малъ въ сравненіи съ тѣмъ интересомъ, какой возбуждали въ немъ вопросы о значеніи жизни и смерти.

Недостаткомъ научнаго образованія и малою вѣрой въ человѣческую разумность объясняется идеалъ Толстого о возвращеніи къ природѣ. Этотъ идеалъ не соотвѣтствуетъ идеалу Руссо, ибо онъ имѣетъ религіозный характеръ.

Толстой—чистый романтикъ въ томъ отношеніи, что ищетъ идеала не предъ нами, а позади насъ—въ низшихъ классахъ. Но онъ не чистый пессимистъ, ибо, какъ ни мрачно смотритъ онъ на современное положеніе общества, онъ стремится къ осуществленію этого идеала, побуждая къ тому же и другихъ. Его пессимисмъ рѣзко отличается отъ пессимисма французовъ, который скучаетъ жизнью, которому жизнь и здоровье, естественность и простота противны. Съ этимъ крайнимъ пессимисмомъ связываетъ Толстого развѣ лишь одна черта: недовольство тѣмъ, чтò ясно и раціонально.

Зато французскіе пессимисты, пренебрегая дѣйствительностью, обоготворяютъ искусство. Для Толстого искусство никогда не имѣло самостоятельнаго значенія; его собственныя прежнія творенія кажутся ему теперь черезчуръ искусственными. Искусство имѣетъ для него значеніе только, какъ органъ здраваго пониманія жизни, какъ народно-воспитательная сила большого размаха.

Фантазія Толстого широка и эпична. На немъ оправдывается изреченіе: романъ есть эпосъ новаго времени. Онъ возсоздалъ не только, какъ другіе писатели, жизнь культурнаго общества въ большихъ городахъ и внѣ ихъ, но и обрисовалъ въ своемъ величайшемъ произведеніи цѣлый вѣкъ, армію, народъ и историческую катастрофу первой степени важности: походъ Наполеона и его гибель.

Брандесъ приводитъ очень любопытную цитату изъ сочиненій филолога Карла Абеля: „Кромѣ великорусской и малорусской народностей, есть въ Россіи еще одна, которая гораздо важнѣе двухъ первыхъ. Эта крайне замѣчательная порода людей состоитъ изъ высшихъ классовъ населенія. Смѣшеніе всѣхъ различныхъ расъ, собранныхъ подъ скипетромъ Царя, дало эти высшіе классы, наиболѣе одаренные, смѣлые и предпріимчивые типы, которые когда-либо производила земная почва. Имъ обязана Россія всѣмъ, что̀ сдѣлано ею на войнѣ и въ дипломатіи". Этою группой Толстой интересуется всего менѣе, ибо ни война, ни дипломатія отнынѣ не занимаютъ его. Съ толпою, съ массой, обреченной на слѣпое повиновеніе, стремится онъ отожествить себя по внѣшности и по одеждѣ, отчасти, чтобы хорошенько познакомиться съ нею, отчасти, чтобы ничѣмъ надъ нею не возвышаться. Толстой совершенно наивно учитъ, что должно быть счастливымъ такъ же, какъ и чистоплотнымъ. А чтобы быть счастливымъ, надо имѣть какъ можно меньше потребностей. Отсюда и объясняется возвращеніе къ примитивному состоянію жизни мужика.

Морализирующая жилка съ самаго начала глубоко лежала въ Толстомъ. Она слышна уже въ его первыхъ маленькихъ разсказахъ. Ея нельзя не признать въ „Войнѣ и Мирѣ", она еще сильнѣе пробивается въ „Аннѣ Карениной", гдѣ она даже ослабляетъ впечатлѣніе.

Въ позднѣйшіе годы Толстой рѣшился обратиться къ сотнямъ милліоновъ простого народа вмѣсто десятковъ тысячъ интеллигенціи и сталъ писать маленькія, дешевыя книжки. Эти народныя изданія не годятся для нашего чтенія. Только „Власть тьмы" высоко возвы-

шается надъ этими педагогическими тетрадками. „Власть тьмы“ есть, быть можетъ, лучшее произведеніе великаго чудака. Въ силу своего поэтическаго значенія она принадлежитъ міровой литературѣ; въ исторіи всемірной драмы вообще—она означаетъ расширеніе предѣловъ драмы воспріятіемъ новыхъ матеріаловъ. Хотя въ ней нѣтъ ни одного слова, непонятнаго для необразованнаго человѣка, она всетаки доставляетъ наслажденіе интеллигенціи. Авторъ съ образцовымъ самообладаніемъ сумѣлъ скрыть себя за выведенными лицами. Драма велика рѣдкимъ пониманіемъ дѣйствительности; вмѣстѣ съ тѣмъ читатель чувствуетъ, какъ бьется высокое и мягкое сердце сочинителя.

Всѣмъ извѣстна личная исторія внутренней жизни Толстаго. Плоды ея: раскаяніе великаго человѣка надъ безсмысленно, по его мнѣнію, проведенною юностью, открытая исповѣдь, наивная, но полная достоинства, исповѣдь мечтателя, не созданнаго быть мыслителемъ, самодѣльная религіозная система, заимствовавшая у христіанства принципъ о негодности войны и всякаго вооруженнаго отпора, становящая краеугольнымъ своимъ камнемъ догматъ о подставленіи и другой щеки, когда ударятъ по одной.

Оставляя въ сторонѣ всякія возможныя возраженія противъ религіи Толстого [1]), Брандесъ полагаетъ, что здѣсь проявился чисто русскій характеръ мысли и чувства. Ему кажется, какъ будто миролюбивый и совершенно не воинственный народный духъ воплотился на этотъ разъ въ убѣжденіяхъ Толстого.

---

[1]) См. книгу проф. *А. А. Козлова*, Религія графа Л. Н. Толстого, II изд.—и *мою* книгу: Этическія воззрѣнія графа Л. Н. Толстого и философская ихъ критика. 1897.

По портретамъ можно прослѣдить, какъ характерная голова Толстого формировалась и вырабатывалась изнутри. Вотъ офицеръ съ военнымъ усомъ, по правилу остриженными гладкими волосами, страннымъ, рѣзкимъ и глубокимъ взоромъ, выразительнымъ ртомъ, вопрошающимъ и неувѣреннымъ: безпокойное лицо, выдающее скрытную, но мощную душу... Но проходятъ годы; развитіе подвигается, и голова получаетъ иной видъ. Выступаетъ одно свойство, вытѣсняющее всѣ остальныя: чувство превосходства и мощи; это выраженіе впослѣдствіе доходитъ до величія. На портретѣ Крамскаго нѣтъ уже болѣе ни неувѣренности вокругъ этого рта, ни безпокойства на этомъ лбу; вѣщій взглядъ проницаетъ самый корень вещей. Такой видъ имѣютъ высшія степени серьезности и самоуглубленія. Позднѣе выраженіе глазъ и рта приближается уже къ страшному, пугающему, упорному до фанатисма. Эти брови какбы грозятъ; большая окладистая сѣдая борода напоминаетъ ветхозавѣтныхъ пророковъ. Затѣмъ слѣдуетъ портретъ Толстого мужикомъ въ темной блузѣ съ кожанымъ поясомъ, съ мужицкимъ проборомъ; лобъ изборожденъ морщинами. Глубоко опечаленный взоръ мистика, твердость коего подобна настойчивости душевно-больного. На картинѣ Рѣпина, наконецъ, ничто уже не напоминаетъ графа и прирожденнаго аристократа. Толстый, плоскій носъ, тяжелыя скулы выдаютъ мужика. Но что за осанка: что это за чудный мужикъ! Что за непомѣрная сила въ этой простотѣ! Этотъ мужикъ—русскій мужикъ-мечтатель, герой, геній-цивилизаторъ. Ужъ не самъ ли это могучій богатырь Микула Селяниновичъ ведетъ свою благодѣтельную борозду по безграничной шири русскихъ равнинъ?!

Толстой, какъ писатель, имѣетъ своею типическою особенностью—вѣрность изображенія жизни. Въ этомъ отношеніи характерно, что онъ началъ свою литературную дѣятельность самонаблюденіемъ и, такъ сказать, автобіографіею („Дѣтство“, „Отрочество“, „Юность“, „Казаки“, „Севастополь“ и т. д.). Тургеневъ въ своихъ твореніяхъ отодвигаетъ свою личность на задній планъ. У Достоевскаго узнаёшь автора въ тѣхъ типахъ, которые всецѣло жертвуютъ собою за другихъ и въ благодарность за то обыкновенно подвергаются обидѣ; имъ недостаетъ тѣхъ привлекательныхъ чертъ, какими блещутъ другіе, хотя и менѣе почтенные герои (Иванъ Петровичъ въ „Униженныхъ и оскорбленныхъ“, Макаръ Дѣвушкинъ въ „Бѣдныхъ людяхъ“, князь Мышкинъ въ „Идіотѣ“ и т. п.). Тамъ, гдѣ Достоевскій употребляетъ въ качествѣ модели себя, онъ изображаетъ особъ необыкновенной доброты. Толстой же начинаетъ съ изображенія себя самого потому, что онъ хочетъ изображать то, что̀ онъ лучше всего знаетъ; при этомъ всегда замѣтны самокритика и иронія къ себѣ. Онъ разоблачаетъ свои слабости и раскрываетъ свои ошибки. Нигдѣ онъ не производитъ себя въ идеальные герои. Невольно чувствуешь, что у автора на сердцѣ лежитъ нѣчто совершенно иное, чѣмъ самовозвеличиваніе; а именно: вѣрность правдѣ. Эта любовь къ правдѣ проступаетъ во всѣхъ сочиненіяхъ Толстого: и тамъ, гдѣ онъ рисуетъ собственный характеръ въ лицѣ тяжелыхъ, но сильныхъ натуръ, безъ особенной иниціативы несущихся по теченію, пока пробужденіе религіознаго чувства не заставляетъ обнаружиться всѣ ихъ лучшія стороны,—и тамъ, гдѣ онъ изображаетъ будничную жизнь чужихъ натуръ безъ малѣйшей романтической подкраски.

На ряду съ любовью къ правдѣ всего замѣчательнѣе въ Толстомъ его даръ угадыванія, проникновенія, его даръ рѣдкостной исторической фантазіи. Правда, онъ не дѣлаетъ попытки вызывать давнія времена и ограничивается тѣми эпохами, гдѣ его можетъ еще подкрѣпить живое преданіе. Но его историческіе портреты (Наполеонъ, Кутузовъ) производятъ впечатлѣніе картинъ, написанныхъ по личнымъ воспоминаніямъ.

Заключая свою статью о Толстомъ, Брандесъ, видящій въ немъ типичнаго представителя Руси, пишетъ Россіи форменный панегирикъ.

Съ Толстымъ мы возвращаемся къ древнѣйшимъ воплощеніямъ русской природы и русскаго духа. Онъ въ наши дни послѣдній великій земледѣлецъ изъ славнаго рода пахарей неизмѣримаго царства.

„Но что онъ воздѣлываетъ? Что говорятъ и воздѣлываютъ всѣ они тамъ, старъ и младъ, они, эти люди благоволенія?

— Черноземъ, плодоносную землю, новь, хлѣбородную землю... широкую, богатую, теплую натуру, безграничный просторъ, наполняющій сердце тоской и надеждою... почву для новой дѣйствительности и новой мистики... Русь и будущность!“.

VIII.

Э. Т. А. Гофманъ.

(1776—1822 г.).

An Hoffmann.

Was Du gewesen und was Du gestrebt,
Wie Dich der Erdgeist suchte zu verwildern,
Wie Kunst erschien, die böse Glut zu mildern,
Was Du geträumet und was Du gelebt,

Wie oft Du grausend bist zurückgebebt
Vor Deines eignen Busens nächtgen Bildern,—
Wer unternimmt's, die Räthselwelt zu schildern,
Wer wagt's, dass er davon die Schleier hebt!

Nicht kommt dem Freund so Kühnes in den Sinn:
Er, der mit ungeübter Zunge stammelt,
Hat deine Perlen nur zur Schnur gesammelt.

So nimm denn Dich von mir zum Opfer dar,
Und wenn das Bild gleich Farbenglanz nicht zieret,
Du kennst die Treu', die mir die Hand geführet!

(Сонетъ Хицига въ честь Гофмана).

Гофманъ—довольно странное явленіе въ исторіи всемірной литературы. Писатель, обладающій безспорнымъ и очень крупнымъ талантомъ, въ высшей степени оригинальный и самостоятельный, сравнительно много сочинившій, создавшій свой особый жанръ въ литера-

турѣ, онъ, подобно пророкамъ, всетаки не пользуется и не пользовался на своей родинѣ особенно громкою славой, но въ то же время оказалъ сильное вліяніе на литературы сосѣднихъ народовъ, которые лучше поняли и оцѣнили его. А на родинѣ его забываютъ подчасъ даже и спеціалисты-историки литературы даннаго періода.

Зато безъ указанія на Гофмана не обойдутся исторіи русской или французской литературы XIX вѣка. Гофманъ несомнѣнно вліялъ на французскихъ романтиковъ. Еще ощутительнѣе его воздѣйствіе въ нашей литературѣ: на Руси имъ зачитывались, имъ увлекались, ему подражали. Въ числѣ почитателей Гофмана мы найдемъ самыхъ крупныхъ нашихъ писателей, даже корифеевъ тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ. Отъ его обаянія не ушли ни Гоголь, ни Достоевскій. Одинъ изъ величайшихъ реалистовъ, Гоголь, несмотря на всю свою нелюбовь къ нѣмцамъ, начинаетъ фантастическимъ „Портретомъ", неудачнымъ подражаніемъ Гофману (гдѣ мы встрѣчаемъ и художника, и чертовщину à la Гофманъ), и впослѣдствіи еще отдаетъ ему же дань въ „Носѣ", „Страшной мести", и, отчасти, въ „Віѣ". Достоевскій поддался Гофману въ началѣ своей литературной дѣятельности: имъ навѣяны „Двойникъ" и „Хозяйка". Крупный писатель Влад. Ѳед. Одоевскій полагаетъ свою славу въ томъ, чтобы слыть „Гофманомъ II-мъ"; лучшее его произведеніе—„Русскія ночи" по формѣ напоминаетъ „Серапіоновыхъ братьевъ"; большинство мелкихъ повѣстей его тоже—подражаніе Гофману. Слѣды вліянія Гофмана мы усмотрѣли въ повѣстяхъ Кукольника и Марлинскаго, любимѣйшихъ и популярнѣйшихъ писателей 30-хъ годовъ. Въ фантастическомъ родѣ пи-

салъ и баронъ Брамбеусъ. Наконецъ, такая чуткая, впечатлительная натура, какъ А. И. Герценъ, посвящаетъ Гофману цѣлый критическій этюдъ, а извѣстный педагогъ К. Д. Ушинскій въ бытность свою студентомъ выучивается нѣмецкому языку, чтобы только прочитать въ подлинникѣ Гофмана и Жана-Поля. Переводы изъ Гофмана печатаются въ тогдашнихъ „Отечественныхъ Запискахъ“ и „Библіотекѣ для чтенія“, наиболѣе распространенныхъ журналахъ. Публика наслаждалась Гофманомъ, требовала подражаній ему. Гофманъ—любимое чтеніе тогдашней учащейся молодежи, и, особенно, философствующихъ кружковъ. Словомъ, Гофманъ характеризуетъ у насъ на Руси цѣлую литературную эпоху и настолько же сроднился съ нами, какъ Байронъ.

Теперь Гофманъ уже отошелъ въ область исторіи литературы. Его мало кто знаетъ, мало кто читалъ. Тогдашнее увлеченіе имъ объясняется общимъ увлеченіемъ романтисмомъ и романтической литературой, тѣми „демоническими“ началами, коихъ столь яркимъ и крайнимъ выразителемъ явился Гофманъ. Прошла пора романтисма; прошла мода и на Гофмана: онъ сталъ чуждымъ и непонятнымъ.

Въ настоящее время трудно читать Гофмана, трудно его понимать, трудно наслаждаться имъ. Всякое поколѣніе возрастаетъ подъ извѣстными литературными воздѣйствіями, подчиняется извѣстнымъ направленіямъ, прививаетъ себѣ такой-то вкусъ,—и является приверженцемъ какой-нибудь школы. Намъ, нынѣшнимъ русскимъ, возросшимъ въ школѣ строгаго реалисма, Гофманъ—чужой.

Естественныя науки, какъ бы ни преувеличивали ихъ значеніе для нашего времени (и порою, до пошлости), въ одномъ отношеніи сыграли серьезную роль. Онѣ воспитали въ обществѣ мысль о неизмѣнности законовъ природы. Эта мысль, какъ общее, почти безсознательное убѣжденіе,—достояніе только послѣднихъ десятилѣтій; она совершенно невозможна въ средніе вѣка и чужда романтисму, какъ своего рода „возрожденію" послѣднихъ. Оттого то, напр., въ наше время такъ трудно усваивается понятіе о чудѣ, какъ свободномъ измѣненіи и преодолѣніи этихъ желѣзныхъ непреклонныхъ законовъ природы; а понятіе о чудѣ—одно изъ самыхъ существенныхъ и общихъ въ средневѣковомъ міровоззрѣніи. Міръ нашего времени—строгій, размѣренный, разсчитанный, исключающій неожиданность и случайность, свободу или произволъ; поэзія и фантазія уступили свое мѣсто механикѣ и математикѣ. Ту же закономѣрность переносимъ мы и на явленія душевныя, на самого человѣка, на явленія міра человѣческаго...

Какъ же намъ понять и войти въ чудный, фантастическій, полный произвольностей міръ („die Räthselwelt") Гофмана? Надо отрѣшиться отъ вкусовъ, привитыхъ намъ господствующею въ наше время литературною школой, надо отрѣшиться отъ современнаго міровоззрѣнія, забыть всякую закономѣрность, повѣрить въ чудо, призвать въ свою душу таинственное, мистическое, наполняющее насъ трепетомъ. И только подъ этимъ условіемъ мы проникнемъ въ суть романтисма, поймемъ и одного изъ наиболѣе яркихъ его выразителей, Гофмана.

Для Гофмана не существуетъ того идола, котораго мы сами себѣ создали, и коему покланяемся,—нашей закономѣрности въ природѣ и ея явленіяхъ. Онъ не знаетъ ея, не хочетъ ея знать, онъ смѣется надъ нею, а быть можетъ, даже и не подозрѣваетъ ея. На самыхъ невозможныхъ, на нашъ взглядъ, вещахъ построены его романы и дѣйствіе въ нихъ. Онъ не шутя повѣствуетъ намъ о происшествіяхъ, разсказу о которыхъ мы готовы внимать съ улыбкой состраданія на устахъ, какъ горячечному бреду, или лепету безумца.

Но Гофманъ—не горячечный и не безумецъ! Нѣтъ! только его фантазія всемогуща и не знаетъ границъ или предѣловъ: онъ создалъ свой особенный міръ, управляющійся особыми законами, или вѣрнѣе, не подчиняющійся никакимъ законамъ; онъ создалъ его; въ немъ онъ живетъ, въ него онъ вводитъ читателя.

Эти произвольности и неожиданности, ни съ чѣмъ несообразныя, порой просто смѣшатъ насъ, и очень забавны. Таковы приключенія пресловутаго магистра Тинте, злого учителя-мучителя, внезапно превращающагося въ большую муху, которую хлопушкой сгоняютъ съ молока. Таковъ карликъ Цахесъ, и многіе другіе типы изъ Гофмановской галлереи. Но порою эти незакономѣрности, переплетаясь между собой, производятъ явленія ужасныя, отъ коихъ у читателя мурашки бѣгаютъ по спинѣ. Таланту Гофмана одинаково свойственны оба элемента, и комическій, и трагическій, и послѣдній еще въ несравненно большей степени. Въ области ужаснаго онъ развертывается въ своей полной силѣ.

Таковъ Гофманъ въ одномъ изъ своихъ лучшихъ и типичнѣйшихъ романовъ: Die Elixiere des Teufels. Что

сказать намъ объ этомъ романѣ, если въ немъ попирается ногами одно изъ основныхъ положенiй нашей философiи: единство личности. На понятiи объ единствѣ сознанiя, на понятiи личности построяемъ мы всю философiю и психологiю; а вотъ Гофманъ какъ разъ на раздвоенiи личности, или такъ сказать, на мѣнѣ личностями основываетъ весь свой романъ; здѣсь мы имѣемъ дѣло съ самымъ характеристичнымъ для него прiемомъ, которому у него учились и французскiе романтики (какъ Теофиль Готье), и русскiе писатели (Достоевскiй въ „Двойникѣ". Замѣтимъ, что для нечитавшихъ Гофмана—„Двойникъ", какъ и „Носъ" Гоголя совершенно непонятны).

Бѣдный капуцинъ Медардусъ, отправленный въ Римъ съ порученiемъ отъ монастыря, нечаянно сталкиваетъ въ пропасть спавшаго на краю ея графа Викторина, который, однако, чудомъ спасается. Викторинъ и Медардусъ мѣняются личностями. Викторинъ въ совершенномъ безумiи вездѣ выдаетъ себя за Медарда. Медардусъ подъ личиною Викторина, но въ своемъ тѣлѣ и въ своей одеждѣ пробирается въ замокъ бароновъ Ф., гдѣ невѣрная жена барона ожидала своего любовника Викторина (брата Медарда по отцу, хотя оба они не знаютъ этого), именно переодѣтаго капуцинскимъ монахомъ. Отсюда происходитъ цѣлый рядъ глубоко трагическихъ qui pro quo. Все зло, всѣ грѣхи, кои совершаетъ Медардусъ, онъ совершаетъ, пожалуй, и сознательно, но подъ фатальнымъ влiянiемъ проклятiя, тяготѣющаго надъ цѣлымъ родомъ. Онъ происходитъ отъ того ребенка, котораго прижилъ одинъ итальянскiй художникъ съ вѣдьмою. За этотъ грѣхъ художникъ

осужденъ, на подобіе вѣчнаго жида, бродить по свѣту, пока одинъ изъ его грѣховныхъ потомковъ не искупитъ своею жизнью и его грѣха, и всѣхъ ужасовъ убійствъ и кровосмѣшеній, какія допустилъ ихъ родъ. Этотъ избранникъ—Медардусъ. Съ раннихъ лѣтъ онъ обреченъ на служеніе Богу, возрастаетъ подъ надзоромъ аббатиссы, когда-то любившей его отца, а потомъ постригается въ монахи и преуспѣваетъ въ аскезѣ. Но дьяволъ не такъ-то легко упускаетъ изъ когтей свои жертвы. Онъ искушаетъ Медарда; и когда юноша отвѣдалъ „элексира“, посредствомъ котораго дьяволъ хотѣлъ было искусить св. Антонія, онъ подпалъ обаянію сатаны; первымъ грѣхомъ его была непомѣрная гордыня— желаніе прослыть первымъ ораторомъ края и затмить своего пріора, кроткаго Леонарда. Первымъ предостереженіемъ для него служитъ внезапное появленіе въ церкви во время его проповѣдей — его предка-живописца. Это появленіе исполняетъ его ужасомъ и даже повергаетъ въ душевную болѣзнь. Мало-по-малу изъ всеобщаго любимца онъ превращается въ человѣка, нетерпимаго въ монастырѣ; а чтобы отдѣлаться отъ него, ему даютъ важное и опасное порученіе въ Римъ къ папѣ. На этомъ-то пути онъ совершаетъ различныя злодѣянія, но попавши въ Италію, предается страшному раскаянію, искупаетъ свои и чужіе грѣхи, возвращается въ монастырь, довершаетъ дѣло искупленія и умираетъ съ сознаніемъ выполненнаго долга, съ вѣстью мира.

Такова въ общихъ чертахъ судьба главнаго героя романа, капуцина Медарда.

Необычайно страстная, буйная натура Медарда, дотолѣ сдерживаемая строгою ферулою монашеской жизни

(уставъ капуцинскаго ордена одинъ изъ самыхъ строгихъ), развертывается во всей своей отвратительной дикости во время его пребыванія въ замкѣ барона. Онъ занимаетъ тамъ очень странное положеніе. Большинство окружающихъ видитъ въ немъ настоящаго Медарда, знаменитаго оратора. Одна только баронесса считаетъ его за переодѣтаго Викторина. Вступивъ съ нею въ грѣховную связь, Медардусъ нарушаетъ одинъ изъ трехъ основныхъ монашескихъ обѣтовъ — обѣтъ цѣломудрія. Но этого ему мало. Онъ пытается обольстить падчерицу баронессы, красавицу Аврелію, лицомъ своимъ напоминающую ему святую Розалію на образѣ въ монастырской церкви. Отравивъ баронессу, стоявшую ему поперекъ дороги, онъ въ ту же ночь хочетъ обезчестить Аврелію; но на порогѣ спальни появляется помѣшанный братъ Авреліи, Гермогенъ, который за Медардомъ давно чуетъ недоброе; послѣдній закалываетъ его, и обагривъ свои руки кровью двухъ невинныхъ жертвъ, бѣжитъ изъ замка, куда онъ внесъ позоръ и гибель. Такъ начинается его стезя порока и преступленія. Онъ снимаетъ съ себя монашескую рясу и выдаетъ себя за иноземнаго дворянина. Тутъ-то ему суждено встрѣтиться съ загадочнымъ безумцемъ, парикмахеромъ Петромъ Шёнфельдомъ. Этотъ бѣднякъ-безумецъ дважды спасаетъ ему жизнь. Напрасно является Медарду его грѣшный предокъ-живописецъ. Медардусъ въ порывѣ злости дѣлаетъ даже попытку убить его. Несчастная звѣзда приводитъ Медарда ко двору владѣтельнаго князя, гдѣ безчинствовали когда-то его невѣдомые ему предки, гдѣ его отецъ тоже запятналъ себя убійствомъ. Медардусъ втирается въ милость князя. Но его карьеру гу-

битъ Аврелія, тоже явившаяся ко двору и признавшая въ немъ убійцу своего брата.

Надъ грѣшникомъ наряжаютъ строгій судъ. Всѣ улики противъ него, и напрасно онъ пытается выдать себя за польскаго дворянина. Его признаётъ за Медарда и старый Кириллъ, собратъ по монастырю. Жестокая казнь готовится ему. Онъ заключенъ въ глубокое подземелье. Все пропало. Въ полномъ отчаяніи сидитъ Медардусъ. И вдругъ среди ночной тишины ему слышится ужасный, трескучій голосъ: „братецъ, убѣжимъ-ка въ зеленый лѣсъ!“ Разыгрывается страшная, фантастическая сцена. Таинственный двойникъ Медарда царапается къ нему въ тюрьму. Это тотъ страшный призракъ, который и послѣ будетъ преслѣдовать его со своимъ вѣчнымъ припѣвомъ: „братецъ, братецъ, мѣсяцъ свѣтитъ, взлѣземъ на крышу и станемъ бороться: кто осилитъ, тотъ у другого выпьетъ кровь!“ Медардусъ начинаетъ раскапывать полъ подземелья. Съ другой стороны тоже кто-то ломится. И вдругъ въ образовавшееся отверстіе выставляется по поясъ голый человѣкъ— это онъ самъ Медардусъ, или его двойникъ, какъ двѣ капли воды похожій на него. Онъ подаетъ ему ножъ, который Медардусъ утерялъ и котораго онъ теперь хватился, чтобы имъ убить себя. Ледянымъ ужасомъ обдаётъ призракъ бѣднаго Медарда; въ горячечномъ бреду падаетъ онъ на полъ..... и полный инстинктивнаго ужаса, читатель отбрасываетъ отъ себя книгу. Вообще, Гофмана нельзя читать безнаказанно безъ частыхъ промежутковъ; его безуміе, если это—безуміе, черезчуръ заразительно, передается читателю и охватываетъ его...... Развороченные камни принимаютъ за доказательство

попытки къ побѣгу. Медарда опутываютъ цѣпями и переводятъ еще въ худшую темницу. Казнь неизбѣжна, и Медардусъ, раздавленный сознаніемъ своихъ великихъ прегрѣшеній, готовится принесть искреннее признаніе. На утро его ведутъ къ судьѣ... и объявляютъ свободнымъ! Случилось чудо: пойманъ настоящій Медардусъ, т. е. двойникъ его, изобличенъ, признанъ и немедля будетъ казненъ. Медарду возвращаетъ свое благоволеніе государь; ему отдаютъ въ невѣсты безумно любимую имъ Аврелію. Назначенъ день свадьбы. Вотъ Медардусъ передъ вѣнчаніемъ стоитъ съ невѣстою у раскрытаго окна. Съ грохотомъ проѣзжаетъ позорная колесница; то везутъ на казнь преступнаго Медарда. Завидя своего „брата“, онъ вопіетъ о помощи. Въ порывѣ совершеннаго безумія, Медардусъ выхватываетъ кинжалъ, вонзаетъ его въ грудь невѣсты (но не убиваетъ ея) и кидается на помощь „братцу“. Ему удается кое-какъ отбить преступника у стражи. Но его самого преслѣдуютъ. Отчаянно бѣжитъ нашъ Медардусъ, спасаясь отъ погони. Немного освѣжившись сномъ, онъ продолжаетъ бѣжать. И вотъ происходитъ ужасная, невозможная для передачи сцена (что-то въ родѣ скачки семинариста съ вѣдьмою на плечахъ въ „Віѣ“ Гоголя). Лунная ночь. По дикому лѣсу мчится полубезумный Медардусъ. И вдругъ онъ чувствуетъ, что его двойникъ здѣсь же, бѣжитъ рядомъ съ нимъ и не поспѣваетъ за нимъ. Ужасное зрѣлище! „Братецъ, братецъ, я не могу такъ скоро бѣжать! хи, хи, хи! Меня колесовать хотѣли! хи, хи, хи!“ Наконецъ, онъ вскакиваетъ на плечи Медарду. Напрасны всѣ старанія отдѣлаться отъ страшнаго всадника, напрасно Медардусъ колотится спиной о де-

ревья, валяется по землѣ: ему не избыть „братца“, который только бормочетъ себѣ, да похихикиваетъ. Въ полномъ безпамятствѣ грянулся Медардусъ на землю. Двойникъ обдираетъ съ него дворянское платье и оставляетъ ему свое монашеское съ мѣткою „Медардусъ“, которое дѣйствительно когда-то принадлежало самому Медарду.

Въ такомъ жалкомъ положеніи его находитъ безумный парикмахеръ Шёнфельдъ, или Белькампо (какъ онъ самъ себя величаетъ); онъ спасаетъ Медарда отъ вѣрной гибели. Медардусъ приходитъ въ себя послѣ нѣсколькихъ недѣль горячечнаго сна. Онъ уже въ сѣверной Италіи. Съ этого момента грѣховная половина его жизни прекращается; начинается дѣло замаливанія грѣховъ собственныхъ и искупленіе грѣховъ цѣлаго рода.

Оправившись отъ болѣзни, Медардусъ продолжаетъ свой путь и достигаетъ Рима. Онъ останавливается въ одномъ подстоличномъ монастырѣ и, желая облегчить свою душу отъ тяжелаго бремени, открывается во всемъ пріору. Тотъ налагаетъ на него строжайшую эпитимію. Въ подземельи, бичуя себя, соблюдая строгій постъ, Медардусъ совлекаетъ со своей души ветхую, грѣховную оболочку. Наконецъ, пріоръ, убѣдившись въ искренности его раскаянія, разрѣшаетъ его. Здѣсь же Медардусъ узнаётъ и исторію своего злосчастнаго рода изъ записной книжки своего предка-художника, которая сохраняется въ монастырѣ. Медардусъ совершенно преображается. До сихъ поръ онъ жилъ въ плоть; теперь онъ живетъ духомъ и въ духѣ. Слава о подвигахъ его благочестія распространяется въ Римѣ; его считаютъ

за святого, и дьяволъ опять готовъ его уловить посредствомъ гордыни и самомнѣнія въ свои сѣти. Но это уже не прежній Медардусъ. Онъ теперь настоящій смиренный инокъ, отрѣшившійся отъ всяческихъ земныхъ помысловъ. Онъ отказывается отъ папскихъ милостей и тѣмъ спасаетъ себя отъ опасностей, какія готовили ему завистливые царедворцы. Ему приходится присутствовать при казни Кирилла, посланнаго въ Римъ съ тѣмъ же порученіемъ, что̀ и онъ. Такимъ образомъ онъ счастливо избѣгаетъ всѣхъ опасностей. Наконецъ, онъ, просвѣтленный, очищенный, рѣшается возвратиться въ свой монастырь, на родину.

По мѣрѣ внутренняго просвѣтленія Медарда, по мѣрѣ очищенія его сердца, очищалась, просвѣтлялась и освящалась его любовь къ Авреліи. Его чувство тоже проходитъ чрезъ горнило. Въ началѣ это просто бурный животный порывъ. При входѣ Авреліи въ комнату, когда онъ въ первый разъ видитъ ее, этотъ порывъ выражается въ бѣшеной формѣ. Онъ не можетъ сдержать себя, но счастливо находитъ случай вывернуться. Аврелія напоминаетъ ему святую Розалію. И вотъ съ громкимъ, изступленнымъ воплемъ: „Sancta Rosalia, ora pro nobis!“ онъ въ изнеможеніи падаетъ на колѣни, и всѣ присутствующіе слѣдуютъ его примѣру, принимая его состояніе за божественное наитіе. Съ первой же минуты въ головѣ его возникаетъ гнусный планъ. Онъ пускаетъ въ ходъ всѣ средства, чтобы добиться своей преступной цѣли. Онъ пользуется уроками Закона Божія, общимъ съ дѣвушкою стояніемъ на молитвѣ, чтобы развратить ее. Все напрасно. Этотъ періодъ заканчивается ночною попыткою лишить ее чести, въ чемъ мѣшаетъ ему братъ ея Гермогенъ.

По бѣгствѣ изъ замка Медардусъ подвергается жестокимъ угрызеніямъ совѣсти, и его любовь принимаетъ болѣе чистый оттѣнокъ. Она вспыхиваетъ съ удвоенной силою при встрѣчѣ во дворцѣ. Онъ любитъ, онъ безумно любитъ Аврелію, какъ человѣкъ, а не какъ скотина; онъ не находитъ себѣ мѣста, онъ бродитъ по саду и со вздохами восклицаетъ: „Аврелія, Аврелія!“ Онъ любитъ ее чистою любовью, когда она дѣлается его невѣстою.

Каясь въ итальянскомъ монастырѣ, онъ считаетъ на своей совѣсти и грѣхъ убійства самого дорогого для него существа, его Авреліи. Его душевныя мученія дѣлаются невыносимы. Напрасно онъ бичуетъ и изнуряетъ свое тѣло,—Аврелія не выходитъ у него изъ головы; но его чувство къ ней получаетъ чисто спиритуальный характеръ. По возвращеніи въ монастырь ему предстоитъ послѣднее, но жестокое испытаніе: какъ разъ въ этотъ самый день готовятся постричь въ инокини его Аврелію. Кистью первостепеннаго художника рисуетъ Гофманъ разнообразныя чувствованія, волнующія бѣднаго монаха. Вотъ-вотъ свершится печальный обрядъ. Аврелія станетъ небесною обреченницею, будетъ на вѣки недоступною для него. Злыя мысли съ ужасающею силою снова пролагаютъ себѣ путь въ его душу. Онъ борется изо всѣхъ силъ, борется до изнеможенія, но искуситель чуть-ли не сильнѣе его, онъ нашептываетъ Медарду убить Аврелію здѣсь же, въ храмѣ. Вотъ еще страшное усиліе: Медардусъ переборолъ діавола и теперь спасенъ на вѣки. Но злая мысль воплощается въ его двойникѣ. Какъ вихрь, вносится въ изодранномъ дворянскомъ одѣяніи его „братецъ“,

на смерть закалываетъ Аврелію и безслѣдно скрывается. Аврелія падаетъ невинною искупительной жертвою; на смертномъ одрѣ она узнаетъ Медарда... и благословляетъ случившееся.

Медардусъ по гробъ запирается въ монастырѣ и все болѣе и болѣе преуспѣваетъ въ благочестіи. И вотъ его земной подвигъ свершенъ: смерть является успокоить усталаго страдальца. Предъ смертью къ нему приходитъ художникъ. Что̀ происходитъ въ кельѣ между ними, на вѣки и для всѣхъ остается тайной.

И такъ, что же такое разобранный нами романъ: „Die Elixiere des Teufels“? Каковъ смыслъ этого произведенія?—Это величавая поэма, если угодно, по цѣли и значенію, параллельная Гётеву „Фаусту“. Это есть возвышенная пѣснь о страданіяхъ, паденіи и искупленіи великаго человѣческаго духа. Фаустъ убѣгаетъ изъ душной кельи въ широкій, свѣтлый Божій міръ, покидаетъ таинственныя дебри мистики и схоластики и путемъ долгихъ исканій обрѣтаетъ себѣ счастье въ служеніи идеалу любви, въ служеніи обществу, общечеловѣческому благу. „Фаустъ“ есть произведеніе новаго времени, оно проникнуто новымъ духомъ. Не такова исторія Медарда. Гофманъ — закоренѣлый романтикъ, самый яркій представитель школы, не только по своему таланту, но и по духу, по степени проникновенія идеалами романтики, т. е. идеалами среднихъ вѣковъ. Если романтика состоитъ въ искусственномъ возрожденіи этихъ идеаловъ, то наиболѣе вѣрными носителями ихъ придется считать Ламоттъ Фуке съ его „Ундиною“ и Гофмана съ его „Die Elixiere des Teufels“. Это произведеніе дышетъ средневѣковыми идеями. На счетъ сред-

нихъ вѣковъ надо отнести идею предопредѣленія и искупленіе грѣха цѣлаго рода. Средними вѣками отдаётъ и взглядъ на міръ, за стѣнами монастыря, какъ на пристанище всякаго грѣха и соблазна. Средневѣковый же и идеалъ спасенія путемъ монастырской дисциплины. Не говоримъ уже о внѣшней формѣ—средневѣковой хроники и о замѣчательно выдержанномъ общемъ тонѣ.

Гофманъ доходитъ въ романтикѣ до крайности. Одна крайность переходитъ въ другую. Отъ великаго до смѣшнаго одинъ шагъ. На смѣну Гофману явится послѣдній могиканъ и выродокъ романтики—Гейне, такъ зло и безпощадно осмѣивающій то, отъ чего онъ за всю свою жизнь такъ и не могъ отдѣлаться. Но произведенія литературныхъ геніевъ потому и вѣчны, что заключаютъ въ себѣ вѣчно юное содержаніе. Въ чемъ же это вѣчное содержаніе Гофмановой поэмы? Медардусъ глубоко погрязаетъ въ грѣхѣ и порокѣ; но путемъ страшной, внутренней борьбы, путемъ преодолѣнія своей грубой животной природы возвышается чуть не до идеала святости. Въ этомъ урокѣ убивать въ себѣ звѣря и воспитывать въ себѣ человѣка заключается глубокій смыслъ геніальнаго произведенія Гофмана, который сообщаетъ ему высокое не только эстетическое, но этическое значеніе. Послѣднее и даетъ ему право на вѣчность. Ибо безнравственное можетъ ли быть вѣчнымъ?!

IX.

Лейбницъ.

Монадологія.

(Переводъ съ французскаго).

1. *Монада*, о которой мы будемъ здѣсь говорить, есть не что иное, какъ *простая* субстанція, которая входитъ въ составъ *сложныхъ* вещей; *простая* значитъ—не имѣющая частей.

2. И необходимо должны существовать простыя субстанціи, потому что существуютъ сложныя вещи; ибо сложное есть не что иное, какъ собраніе или *аггрегатъ* простыхъ субстанцій.

3. А гдѣ нѣтъ частей, тамъ нѣтъ ни протяженія, ни фигуры, и невозможна дѣлимость. Эти-то Монады и суть истинные атомы природы, однимъ словомъ,—*элементы* вещей.

4. Нечего также бояться и разложенія монады, и никакъ нельзя вообразить себѣ способа, какимъ простая субстанція могла бы *естественнымъ* путемъ *погибнуть*.

5. По той же причинѣ нельзя представить себѣ способа, какъ можетъ простая субстанція *получить начало естественнымъ* путемъ, ибо она не можетъ образоваться путемъ сложенія.

6. Также можно сказать, что начало или конецъ монады могутъ произойти лишь съ одного раза, т. е. монады могутъ получить начало только путемъ *творенія*,—и погибнуть только чрезъ *уничтоженіе*; тогда какъ то, что̀ *сложно*, начинается или кончается по частямъ.

7. Нѣтъ также средствъ объяснить, какъ можетъ монада претерпѣть измѣненіе въ своемъ внутреннемъ существѣ отъ какого-либо другого творенія. такъ какъ въ ней ничего нельзя перемѣстить, и нельзя представить въ ней какое-либо *внутреннее* движеніе, которое могло бы быть вызвано, направляемо, увеличиваемо или уменьшаемо *внутри* монады, какъ это возможно въ *сложныхъ* вещахъ, гдѣ существуютъ измѣненія въ отношеніяхъ *между* частями. Монады вовсе не имѣютъ *оконъ*, чрезъ которыя что-либо могло бы войти туда, или оттуда выйти. Акциденціи не могутъ отдѣляться или двигаться внѣ субстанцій, какъ это нѣкогда у схоластиковъ дѣлали чувственные виды (species sensibiles). Итакъ ни субстанція, ни акциденція не могутъ извнѣ проникнуть въ монаду.

8. Однако, монады необходимо должны обладать какими-нибудь свойствами; иначе онѣ не были бы даже существами. И если бы простыя субстанціи нисколько не различались другъ отъ друга по своимъ свойствамъ, то не было бы средствъ замѣтить какое бы то ни было измѣненіе въ вещахъ, потому что все, что̀ заключается въ сложномъ, можетъ исходить лишь изъ его простыхъ составныхъ частей. а монады, не имѣя свойствъ, были бы неразличимы одна отъ другой, тѣмъ болѣе, что по количеству онѣ ничѣмъ не различаются; и слѣдовательно, если предположить, что все наполнено, то каждое

мѣсто постоянно получало бы въ движенiи только эквивалентъ того, чтò оно до того имѣло, и одно состоянiе вещей нельзя было бы отличить отъ другого.

9. Точно также, каждая монада необходимо должна быть отлична отъ всякой другой. Ибо никогда не бываетъ въ природѣ двухъ существъ, которыя были бы совершенно одно, какъ другое, и въ которыхъ нельзя было бы найти различiя внутренняго, или же основаннаго на внутреннемъ опредѣленiи (denomination).

10. Я принимаю также за безспорную истину, что всякое сотворенное бытiе, а слѣдовательно,—и сотворенная монада, подвержено измѣненiю—и даже, что это измѣненiе въ каждой монадѣ безпрерывно.

11. Изъ сейчасъ сказаннаго слѣдуетъ, что естественныя измѣненiя монадъ исходятъ изъ *внутренняго начала*, такъ какъ внѣшняя причина не можетъ имѣть влiянiя внутри монады.

12. Но кромѣ начала измѣненiя, необходимо должно существовать *многоразличiе* (detail) того, чтò *измѣняется*,—которое производитъ, такъ сказать, видовую опредѣленность и разнообразiе простыхъ субстанцiй.

13. Это многоразличiе должно обнимать *множество* въ *единствѣ* или *простомъ*. Ибо, такъ какъ естественное измѣненiе совершается постепенно, то кое-что при этомъ измѣняется, а кое-что остается въ прежнемъ положенiи; и слѣдовательно, въ простой субстанцiи необходимо должна существовать множественность состоянiй и отношенiй, хотя частей она не имѣетъ.

14. Преходящее состоянiе, которое обнимаетъ и представляетъ собой множество въ единствѣ или въ

простой субстанціи, есть не что иное, какъ то, что̀ называется *перцепціею*, которую нужно точно отличать отъ *апперцепціи* или *сознанія*, какъ это будетъ выяснено въ послѣдующемъ изложеніи. И здѣсь-то картезіанцы сдѣлали большую ошибку, сочтя за ничто тѣ перцепціи, которыхъ мы не сознаёмъ. Это же заставило ихъ думать, будто одни лишь *духи* бываютъ монадами, и что нѣтъ вовсе душъ животныхъ, или другихъ *энтелехій*; поэтому же они вмѣстѣ съ ходячими мнѣніями смѣшали продолжительное оцѣпененіе со смертью въ строгомъ смыслѣ. А это заставило ихъ впасть въ схоластическій предразсудокъ, будто душа можетъ совершенно отдѣлиться отъ тѣла, и даже укрѣпило направленные въ дурную сторону умы во мнѣніи о смертности душъ.

15. Дѣятельность внутренняго начала, которая производитъ измѣненіе или переходъ отъ одной перцепціи къ другой, можетъ быть названа *стремленіемъ* (appetition). Правда, стремленіе не всегда можетъ вполнѣ достигнуть цѣлой перцепціи, къ которой оно стремится, но въ извѣстной мѣрѣ оно всегда добивается кой-чего изъ этого и приходитъ къ новымъ перцепціямъ.

16. Мы въ самихъ себѣ можемъ наблюдать множество въ простой субстанціи, если обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что наималѣйшая мысль, какую мы сознаёмъ, обнимаетъ разнообразіе въ предметѣ. Такимъ образомъ, всѣ, кто признаётъ душу за простую субстанцію, должны признать и эту множественность въ монадѣ; и г. Бэйлю вовсе не слѣдовало бы находить здѣсь затрудненіе, какъ онъ дѣлаетъ это въ своемъ словарѣ, въ статьѣ Rorarius.

17. Вообще обязательно признаться, что *перцепція* и все, что̀ отъ нея зависитъ, *необъяснима причинами механическими*, т. е. помощью фигуръ и движеній. Если мы вообразимъ себѣ машину, устройство которой производитъ мысль, чувство и перцепціи, то можно будетъ представить ее себѣ въ увеличенномъ видѣ съ сохраненіемъ тѣхъ же отношеній, такъ что можно будетъ входить въ нее, какъ въ мельницу. Предположивъ это, мы при осмотрѣ ея не найдемъ ничего внутри нея, кромѣ частей, толкающихъ одна другую, и никогда не найдемъ ничего такого, чѣмъ бы можно было объяснить перцепцію. Итакъ въ простой субстанціи, а не въ сложномъ, и не въ машинѣ нужно искать перцепцію. Ничего иного и нельзя найти въ простой субстанціи, кромѣ этого, т. е. кромѣ перцепцій и ихъ измѣненій. И только въ нихъ однѣхъ могутъ состоять всѣ *внутреннія дѣйствія* простыхъ субстанцій.

18. Всѣмъ простымъ субстанціямъ или сотвореннымъ монадамъ можно бы дать названіе *энтелехій*, ибо онѣ имѣютъ въ себѣ извѣстное совершенство (*ἔχουσι τὸ ἐντελές*), у нихъ есть самодовлѣніе (*αὐτάρκεια*), которое дѣлаетъ ихъ источникомъ ихъ внутреннихъ дѣйствій, и, такъ сказать, безтѣлесными автоматами.

19. Если бы мы хотѣли называть душой все, что̀ имѣетъ *перцепціи* и *стремленія*, въ томъ общемъ смыслѣ, какъ я только-что пояснилъ, то можно бы всѣ простыя субстанціи, или сотворенныя монады назвать душами; но такъ какъ чувство (sentiment) есть нѣчто бо̀льшее, нежели простая перцепція, то я согласенъ, что для простыхъ субстанцій, имѣющихъ только послѣднее, достаточно общаго названія монадъ и энтелехій,—а что *душами* можно

называть только такія монады, перцепція которыхъ болѣе отчетлива и сопровождается памятью.

20. Ибо мы въ самихъ себѣ можемъ наблюдать такое состояніе, въ которомъ мы ни о чемъ не помнимъ и не имѣемъ ни одной раздѣльной перцепціи какъ, напримѣръ, когда мы падаемъ въ обморокъ, или когда мы отягчены глубокимъ сномъ безо всякихъ сновидѣній. Въ этомъ состояніи душа не отличается замѣтнымъ образомъ отъ простой монады; но такъ какъ это состояніе непродолжительно, и душа освобождается отъ него, то она есть нѣчто бо̀льшее (чѣмъ простая монада).

21. И отсюда вовсе не слѣдуетъ, чтобы простая субстанція тогда вовсе не имѣла перцепцій. Этого даже и не можетъ быть, именно по вышеприведеннымъ основаніямъ: монада вѣдь не можетъ погибнуть, она не можетъ также и существовать безъ всякой аффекціи, которая есть не что иное, какъ ея перцепція. Но когда имѣется большое количество *малыхъ перцепцій*, въ которыхъ нѣтъ ничего раздѣльнаго, тогда мы лишаемся чувствъ; какъ напримѣръ, когда мы нѣсколько разъ подрядъ будемъ непрерывно поворачиваться въ одномъ и томъ же направленіи, то у насъ является головокруженіе, отъ котораго мы можемъ упасть въ обморокъ, и которое ничего не дозволяетъ намъ ясно различать. И смерть можетъ на нѣкоторое время приводить животныхъ въ такое же состояніе.

22. И такъ какъ всякое настоящее состояніе простой субстанціи, естественно, есть слѣдствіе ея предъидущаго состоянія, такъ что настоящее ея чревато будущимъ,

23. И такъ какъ, однако, проснувшись отъ безсознательнаго состоянія, мы *сознаёмъ* свои перцепціи, то

послѣднія необходимо должны были существовать и непосредственно передъ тѣмъ, хотя бы мы и вовсе *не сознавали* ихъ. Ибо перцепція естественнымъ путемъ можетъ произойти только отъ другой перцепціи, какъ и движеніе можетъ произойти естественнымъ путемъ только изъ движенія.

24. Отсюда видно, что если бы въ нашихъ перцепціяхъ не было ничего раздѣльнаго и такъ сказать, откровеннаго (relevé) и ничего болѣе высокаго разряда, то мы находились бы въ постоянномъ безсознательномъ состояніи. И таково положеніе совершенно простыхъ (nues) монадъ.

25. Мы видимъ также, что природа дала животнымъ откровенныя перцепціи путемъ той заботливости, какую приложила она, снабдивъ ихъ органами, которые собираютъ нѣсколько свѣтовыхъ лучей, или нѣсколько волнъ воздуха, чтобы ихъ соединеніемъ придать имъ больше силы. Есть нѣчто сходное съ этимъ въ чувствахъ обонянія, вкуса и осязанія, и, быть можетъ, еще въ массѣ другихъ чувствъ, которыя намъ неизвѣстны. И я объясню сейчасъ, какимъ образомъ то, что̀ происходитъ въ душѣ, представляетъ то, что̀ совершается въ органахъ.

26. Память даетъ душамъ родъ *связи по послѣдовательности*, которая походитъ на разсудокъ, но которую нужно отличать отъ него. Именно, какъ мы видимъ, животныя, имѣя перцепцію чего-нибудь, ихъ поражающаго, отъ чего они имѣли до этого подобную же перцепцію,—при помощи памяти ожидаютъ того, что̀ было соединено въ этой предшествовавшей перцепціи, и они возбуждаются чувствами, подобными тѣмъ, какія они тогда имѣли. Напримѣръ, когда собакамъ показы-

ваютъ палку, онѣ припоминаютъ о боли. какую она имъ причиняла, и воютъ или убѣгаютъ.

27. И сильное представленіе, которое поражаетъ и волнуетъ ихъ, происходитъ или отъ значительности, или отъ множества предшествовавшихъ воспріятій. Ибо сильное впечатлѣніе часто сразу производитъ дѣйствіе долгой *привычки* или множества повторенныхъ умѣренныхъ перцепцій.

28. Люди, поскольку послѣдовательность ихъ перцепцій опредѣляется только по началу памяти, дѣйствуютъ, какъ животныя, уподобляясь врачамъ-эмпирикамъ, которые обладаютъ только простою практикою безъ теоріи; и въ трехъ четвертяхъ нашихъ поступковъ мы бываемъ только эмпириками; напримѣръ, мы поступаемъ чисто эмпирически, когда ожидаемъ, что завтра наступитъ день, потому что до сихъ поръ такъ бывало всегда. И только астрономъ судитъ въ этомъ случаѣ при помощи разума.

29. Но знаніе необходимыхъ и вѣчныхъ истинъ отличаетъ насъ отъ простыхъ животныхъ и доставляетъ намъ обладаніе *разумомъ* и науками, возвышая насъ до познанія насъ самихъ и Бога. И вотъ это называется въ насъ разумною душой или *духомъ*.

30. Равнымъ образомъ, чрезъ знаніе необходимыхъ истинъ и чрезъ ихъ отвлеченія мы возвышаемся до *рефлективныхъ* актовъ, которые даютъ намъ мыслить о томъ, что̀ называется *я*, и усматривать *въ себѣ* существованіе того или другого; а мысля о себѣ, мы мыслимъ также и о бытіи, о субстанціи, о простомъ и сложномъ, о невещественномъ, и о самомъ Богѣ, постигая, что то, что̀ въ насъ ограничено, въ немъ безпредѣльно. И эти-

то рефлективные акты доставляютъ намъ главные предметы для нашихъ размышленій.

31. Наши разсужденія основываются на двухъ великихъ началахъ: *началѣ противорѣчія*, въ силу котораго мы считаемъ *ложнымъ* то, что̀ скрываетъ въ себѣ противорѣчіе, и *истиннымъ* то, что̀ противоположно, или противорѣчитъ ложному,

32. И на *началѣ достаточнаго основанія*, въ силу котораго мы усматриваемъ, что ни одинъ фактъ не можетъ оказаться истиннымъ или дѣйствительнымъ, ни одно утвержденіе справедливымъ, — безъ достаточнаго основанія, почему именно дѣло обстоитъ такъ, а не иначе, хотя эти основанія въ большинствѣ случаевъ могутъ вовсе не быть намъ извѣстны.

33. Есть также два рода *истинъ*: *истины разума* и *истины факта*. Истины разума необходимы, и противоположное имъ невозможно; истины факта—случайны, и противоположное имъ возможно. Когда истина—необходимая, то можно найти смыслъ ея путемъ анализа, разрѣшая ее на идеи и истины болѣе простыя, пока не дойдемъ до первичныхъ.

34. Такъ у математиковъ умозрительныя *теоремы* и практическія *правила* сведены путемъ анализа къ *опредѣленіямъ*, *аксіомамъ*, и *постулятамъ*.

35. И, наконецъ, есть простыя идеи, опредѣленія которыхъ дать невозможно: есть такія аксіомы и постуляты, или однимъ словомъ, *первичныя начала*, которыя не могутъ быть доказаны, да и нисколько въ этомъ не нуждаются; это—*тожественныя* положенія, противоположное которымъ заключаетъ въ себѣ явное противорѣчіе.

36. Но *достаточное основаніе* должно имѣться также и въ *истинахъ случайныхъ*, или *истинахъ факта*, т. е. въ послѣдовательности вещей, разсѣянныхъ въ мірѣ твореній, гдѣ разложеніе на частныя основанія могло бы идти до безпредѣльныхъ подробностей, — по причинѣ безмѣрнаго разнообразія вещей въ природѣ и раздѣленности тѣлъ до безконечности. Безконечное множество фигуръ и движеній, настоящихъ и прошедшихъ, входитъ въ дѣйствующую причину настоящаго процесса моего писанія, и безконечное множество слабыхъ склонностей и расположеній въ моей душѣ—настоящихъ и прошедшихъ, входитъ въ его причину конечную.

37. И такъ какъ все это *многоразличіе* (detail) скрываетъ въ себѣ только другія случайности, предшествующія или еще болѣе сложныя (detaillés), изъ которыхъ каждая, чтобы найти основаніе для нея, требуетъ такого же анализа, то мы не подвинемся въ этомъ отношеніи дальше; а слѣдовательно, достаточное или послѣднее основаніе должно стоять внѣ послѣдовательности или *рядовъ* этого многоразличія случайныхъ вещей, какъ бы ни было оно безконечно.

38. Такимъ образомъ, послѣдняя причина вещей должна находиться въ необходимой субстанціи, въ которой многоразличіе измѣненій находится въ превосходной степени, какъ въ источникѣ; и это мы называемъ *Богомъ*.

39. А такъ какъ эта субстанція есть достаточное основаніе для всего этого разнообразія, которое притомъ повсюду находится во взаимной связи, то *существуетъ только единый Богъ*, и *этого Бога достаточно*.

40. Отсюда можно также заключить, что эта Высшая Субстанція, которая едина, всеобща и необходима, такъ какъ нѣтъ ничего внѣ ея, что̀ было бы независимо отъ нея, и такъ какъ она есть простое слѣдствіе возможнаго бытія,—должна быть непричастна предѣламъ и должна содержать въ себѣ столько реальности, сколько лишь возможно.

41. Отсюда слѣдуетъ, что Богъ безусловно *совершенъ*, такъ какъ *совершенство* есть не что иное, какъ величина положительной реальности, въ строгомъ смыслѣ, безъ тѣхъ предѣловъ или границъ, которыя заключаются въ вещахъ, ею обладающихъ. И тамъ, гдѣ нѣтъ никакихъ предѣловъ, т. е. въ Богѣ,—совершенство безусловно безконечно.

42. Отсюда вытекаетъ также, что творенія имѣютъ свои совершенства отъ воздѣйствія Бога, но что несовершенства свои они имѣютъ отъ своей собственной природы, которая неспособна быть безъ ограниченій. Ибо именно этимъ они и отличаются отъ Бога.

43. Истинно также и то, что въ Богѣ заключается источникъ не только *существованій*, но также и *сущностей*, поскольку онѣ реальны,—или источникъ всего, что̀ есть реальнаго въ возможности. И это потому, что Разумъ Бога есть Область вѣчныхъ истинъ, или идей, отъ которыхъ эти сущности зависятъ, и безъ него не было бы ничего реальнаго въ возможностяхъ, и не было бы не только ничего существующаго, но даже и ничего возможнаго.

44. Ибо, если есть какая-нибудь реальность въ сущностяхъ, или въ возможностяхъ, или иначе въ вѣчныхъ истинахъ, то эта реальность необходимо должна

быть основана на чемъ нибудь Существующемъ и Дѣйствительномъ, и слѣдовательно, на Существованіи Необходимаго Существа, Сущность котораго заключаетъ уже въ себѣ Существованіе, или которому достаточно быть возможнымъ, чтобы быть дѣйствительнымъ.

45. Такимъ образомъ, одинъ только Богъ, или Необходимое Существо имѣетъ то преимущество, что онъ необходимо существуетъ, если только онъ возможенъ. И такъ какъ ничто не можетъ препятствовать возможности того, что̀ не заключаетъ въ себѣ никакихъ ограниченій, никакого отрицанія, и, слѣдовательно, никакого противорѣчія, то одного только этого достаточно уже, чтобы признать существованіе Бога a priori. Такъ мы доказали его реальностью вѣчныхъ истинъ. Но мы только-что доказали то же самое и a posteriori, такъ какъ существуютъ *случайныя* существа, которыя могутъ имѣть свое послѣднее или достаточное основаніе только въ *необходимомъ* существѣ, имѣющемъ въ себѣ самомъ основаніе своего существованія.

46. Однако, отнюдь не слѣдуетъ воображать вмѣстѣ съ нѣкоторыми, будто вѣчныя истины, завися отъ Бога, произвольны и зависятъ отъ Его воли, какъ, повидимому, полагалъ Декартъ, и послѣ него г-нъ Пуаре. Это справедливо только для случайныхъ истинъ, начало которыхъ состоитъ въ сообразности или въ выборѣ *наилучшаго*, тогда какъ необходимыя истины зависятъ только отъ Его ума и составляютъ внутренній объектъ послѣдняго.

47. Такимъ образомъ, одинъ только Богъ есть первичное Единство или изначальная простая субстанція. Всѣ монады сотворенныя или производныя суть

Его созданія, и порождаются, такъ сказать, изъ безпрерывныхъ, отъ момента до момента, *излученій* (fulgurations) Божества, ограниченныхъ воспринимающею способностью твари, для которой существенно быть ограниченною.

48. Въ Богѣ имѣется *Могущество*, которое есть источникъ всего, потомъ *Знаніе*, которое содержитъ въ себѣ все разнообразіе идей, и, наконецъ, *Воля*, которая производитъ измѣненія или созданія, сообразно началу наилучшаго. И это соотвѣтствуетъ тому, что въ сотворенныхъ монадахъ составляетъ субъектъ или *основаніе*, способность *перцептивную* и—способность *стремленія*. Но въ Богѣ эти аттрибуты безусловно безконечны или совершенны, а въ монадахъ сотворенныхъ, или въ *энтелехіяхъ* (или perfectihabiis, какъ перевелъ это слово Ермолай Варваръ) это—лишь подражанія, въ той мѣрѣ, насколько монады имѣютъ совершенство.

49. Тварь называется *дѣйствующею* во внѣ, поскольку она имѣетъ совершенства, и—*страдающею* отъ другой, поскольку она несовершенна. Такимъ образомъ, монадѣ приписываютъ *дѣйствіе*, поскольку она имѣетъ отчетливыя перцепціи.—и *страданіе*, поскольку она имѣетъ смутныя перцепціи.

50. И одна тварь бываетъ болѣе совершенною, чѣмъ другая, поскольку въ ней находится то, чтò служитъ къ объясненію a priori того, чтò происходитъ въ другой твари, а поэтому и говорятъ, что она дѣйствуетъ на другую тварь.

51. Но въ простыхъ субстанціяхъ бываетъ только *идеальное* вліяніе одной монады на другую, которое можетъ оказывать свое дѣйствіе лишь чрезъ посредство Бога,

поскольку въ идеяхъ Божіихъ одна монада съ основаніемъ требуетъ, чтобы Богъ, устанавливая въ началѣ вещей порядокъ между другими монадами, принялъ въ соображеніе и ее. Ибо, такъ какъ одна сотворенная монада не можетъ имѣть *физическаго* вліянія на внутреннее бытіе другой, то лишь указаннымъ способомъ одна монада можетъ находиться отъ другой въ зависимости.

52. И вотъ почему дѣйствія и страданія между тварями взаимны. Ибо Богъ, сравнивая двѣ простыя субстанціи, находитъ въ каждой изъ нихъ основанія, побуждающія его приспособлять къ ней другую; и, слѣдовательно, то, что̀ въ извѣстномъ отношеніи *дѣятельно*, съ другой точки зрѣнія,—*страдательно*: оно дѣятельно постольку, поскольку то, что̀ познаётся въ немъ отчетливо, служитъ къ объясненію причинъ того, что̀ происходитъ въ другомъ, и оно—же *страдательно*, поскольку причина того, что̀ происходитъ въ немъ самомъ, находится въ томъ, что̀ отчетливо познается въ другомъ.

53. А такъ какъ въ идеяхъ Бога безконечное множество міровъ, изъ которыхъ существовать можетъ лишь одинъ, то необходимо, значитъ, есть достаточное основаніе для выбора, которое опредѣляетъ Бога скорѣе къ одному, чѣмъ къ другому.

54. Эта причина можетъ лежать только въ *цѣлесообразности* или въ степеняхъ совершенства, какое содержатъ въ себѣ эти міры, ибо каждый возможный міръ имѣетъ право требовать для себя существованія по мѣрѣ совершенства, которое онъ заключаетъ въ себѣ.

55. Въ этомъ и заключается причина *существованія наилучшаго*: мудрость въ Богѣ познаётъ его, благость избираетъ и могущество производитъ.

56. А вслѣдствіе такой *связи*, или приспособленности всѣхъ сотворенныхъ вещей къ каждой изъ нихъ, и каждой—ко всѣмъ прочимъ, всякая простая субстанція имѣетъ отношенія, которыми выражаются всѣ прочія субстанціи, и, слѣдовательно, монада является постояннымъ живымъ зеркаломъ вселенной.

57. И какъ одинъ и тотъ же городъ, если смотрѣть на него съ разныхъ сторонъ, кажется совершенно инымъ, и какбы *перспективно* умноженнымъ, такимъ же точно образомъ, вслѣдствіе безконечнаго множества простыхъ субстанцій, существуетъ какбы столько же различныхъ вселенныхъ, которыя, однако, суть только перспективы одной и той же, соотвѣтственно различнымъ *точкамъ зрѣнія* каждой монады.

58. Таково средство достигнуть столько разнообразія, сколько возможно, но съ наибольшимъ порядкомъ, какой лишь возможенъ, т. е. таково средство достигнуть столько совершенства, сколько лишь возможно.

59. И только эта гипотеза (которую я осмѣливаюсь называть доказанною) открываетъ, какъ подобаетъ, величіе Бога. Это призналъ и г. Бэйль, дѣлая въ своемъ словарѣ (статья Rorarius) возраженія противъ моей гипотезы, въ которыхъ онъ впалъ даже въ искушеніе думать, будто я приписываю Богу слишкомъ много, и болѣе, чѣмъ возможно. Но онъ не могъ представить ни одного основанія, почему бы была невозможна эта всеобщая гармонія, въ силу которой всякая субстанція точно выражаетъ всѣ другія субстанціи путемъ отношеній, какія она имѣетъ къ нимъ.

60. Сверхъ того, въ томъ, что я сказалъ, ясны *апріорныя* основанія, почему вещи не могли бы идти

иначе. Вѣдь Богъ, приводя въ порядокъ все, обратилъ вниманіе на каждую часть и, въ особенности, на каждую монаду. А представляющую природу монады ничто не можетъ ограничить такъ, чтобы она представляла только одну часть вещей; правда, по отношенію ко всему разнообразію и ко всѣмъ подробностямъ вселенной это представленіе бываетъ лишь смутнымъ,—и отчетливымъ можетъ быть только по отношенію къ небольшой части вещей, именно къ такимъ, которыя или наиболѣе близки къ каждой монадѣ, или наиболѣе велики въ сравненіи съ нею;—въ противномъ случаѣ, всякая монада была бы Божествомъ. Не въ предметѣ, а въ способѣ познанія предмета ограничены монады. Онѣ всѣ смутно относятся къ безконечному, ко Всему, но онѣ ограничены и различаются другъ отъ друга степенями отчетливости въ перцепціяхъ.

61. И сложныя вещи въ этомъ отношеніи соотвѣтствуютъ простымъ субстанціямъ. Ибо, такъ какъ все наполнено (что̀ дѣлаетъ всю матерію связною), и такъ какъ въ наполненномъ (пространствѣ) всякое движеніе производитъ нѣкоторое дѣйствіе на отдаленныя тѣла, по мѣрѣ ихъ разстоянія,—такъ что каждое тѣло не только подвергается вліянію тѣхъ тѣлъ, которыя съ нимъ соприкасаются, и само чувствуетъ нѣкоторымъ образомъ все то, что̀ съ послѣдними происходитъ, но чрезъ посредство ихъ испытываетъ вліяніе и тѣхъ тѣлъ, которыя соприкасаются съ первыми, касающимися его непосредственно,—то отсюда слѣдуетъ, что подобное сообщеніе происходитъ на какомъ угодно разстояніи. И слѣдовательно, всякое тѣло чувствуетъ все, что̀ совершается во вселенной, такъ что тотъ, кто все видитъ, могъ бы въ каждомъ

тѣлѣ прочесть, что̀ совершается повсюду, и даже то, что̀ совершилось или еще совершится, замѣчая въ настоящемъ то, что̀ удалено и по времени, и по мѣсту; какъ говорилъ Гиппократъ, —*σύμπνοια πάντα*. Но душа можетъ въ себѣ самой читать лишь то, что̀ въ ней представлено отчетливо; она не можетъ съ одного разу раскрыть въ себѣ всѣ свои изгибы, ибо они идутъ до безконечности.

62. Такимъ образомъ, хотя каждая сотворенная монада представляетъ всю вселенную, но отчетливѣе представляетъ она то тѣло, которое собственно съ ней связано, и энтелехію котораго она составляетъ; и какъ это тѣло, вслѣдствіе связанности всей матеріи въ наполненномъ пространствѣ, выражаетъ всю вселенную, такъ и душа представляетъ всю вселенную, представляя то тѣло, какое ей, въ частности, принадлежитъ.

63. Тѣло, принадлежащее монадѣ, которая есть его энтелехія или душа, образуетъ вмѣстѣ съ энтелехіею то, что̀ можно назвать *живымъ* существомъ, а вмѣстѣ съ душою то. что̀ называется *животнымъ*. А это тѣло живого существа или животнаго бываетъ всегда органическимъ; ибо, такъ какъ всякая монада есть зеркало вселенной на свой образецъ, а вселенная устроена въ совершенномъ порядкѣ, то необходимо долженъ быть также порядокъ и въ представляющемъ, т. е. въ перцепціяхъ души, и слѣдовательно, также и въ тѣлѣ, сообразно которому вселенная отображается въ душѣ.

64. Такимъ образомъ, всякое органическое тѣло живого существа есть своего рода божественная машина, или естественный автоматъ, который безконечно превосходитъ всѣ автоматы искуственные. Ибо машина, со-

оруженная искусствомъ человѣка, не есть машина въ каждой своей части; напримѣръ, зубецъ латуннаго колеса состоитъ изъ частей или кусковъ, которые уже не представляютъ болѣе для насъ ничего искусственнаго, и не имѣютъ ничего, что̀ выказывало бы въ нихъ машину, въ отношеніи къ употребленію, къ какому колесо было предназначено. Но машины естественныя, т. е. живыя тѣла и въ своихъ наималѣйшихъ частяхъ, до безконечности, продолжаютъ быть машинами. Въ этомъ и заключается различіе между *природою* и *искусствомъ*, т. е. между искусствомъ божественнымъ и нашимъ.

65. И Творецъ Природы могъ примѣнить это божественное и безконечно чудесное искусство потому, что каждая часть матеріи не только способна къ безконечной дѣлимости, какъ признавали древніе, но кромѣ того, и дѣйствительно (актуально) подраздѣлена безъ конца, каждая часть на части, изъ которыхъ всякая имѣетъ свое собственное движеніе; иначе не было бы возможно, чтобы всякая часть матеріи была въ состояніи выражать всю вселенную.

66. Отсюда мы видимъ, что въ наималѣйшей части матеріи существуетъ цѣлый Міръ созданій, живыхъ существъ, животныхъ, энтелехій, душъ.

67. Всякую часть матеріи можно понимать на подобіе сада, полнаго растеній, и пруда, полнаго рыбъ. Но каждая вѣтвь растенія, каждый членъ животнаго, каждая капля его соковъ—есть опять такой же садъ или такой же прудъ.

68. И хотя земля и воздухъ, заключенные между растеніями въ саду, или вода, заключенная между рыбами въ пруду, не есть растеніе, или рыба, но они все-

такі опять заключають въ себѣ рыбъ и растенія, хотя въ большинствѣ случаевъ послѣднія бываютъ такъ малы, что неуловимы для нашихъ перцепцій.

69. Такимъ образомъ, во вселенной нѣтъ ничего невоздѣланнаго, или безплоднаго, мертваго, нѣтъ хаоса, нѣтъ безпорядочнаго смѣшенія, развѣ только по наружному виду: почти то же кажется намъ въ пруду на нѣкоторомъ разстояніи, съ котораго мы видимъ перепутанное движеніе рыбъ въ прудѣ, и такъ сказать, кишѣніе ихъ, не различая при этомъ самихъ рыбъ.

70. Отсюда видно, что у каждаго живого тѣла есть *господствующая* энтелехія, которая въ животномъ есть душа; но члены этого живого тѣла полны другихъ живыхъ тѣлъ, растеній, животныхъ, изъ которыхъ каждое имѣетъ опять свою энтелехію или господствующую душу.

71. Но нельзя, вмѣстѣ съ нѣкоторыми, плохо понявшими мою мысль, воображать, будто каждая душа имѣетъ массу или часть матеріи, ей присвоенную, и навсегда съ нею связанную, и что она, слѣдовательно, владѣетъ другими низшими живыми существами, обреченными на вѣчную ей службу. Вѣдь всѣ тѣла, подобно рѣкамъ, находятся въ постоянномъ теченіи, и части безпрерывно входятъ въ нихъ и выходятъ оттуда.

72. Такимъ образомъ душа мѣняетъ тѣло только понемногу и постепенно, такъ что она никогда не лишается сразу всѣхъ своихъ органовъ; и часто бываютъ у животныхъ *метаморфозы*, но никогда не бываетъ

ни *метэмпсихозы*, ни переселенія душъ. Не бываетъ ни *душъ*, совершенно *отдѣленныхъ* отъ тѣла, ни безтѣлесныхъ *геніевъ*. Одинъ только Богъ всецѣло свободенъ отъ тѣла.

73. Поэтому никогда не бываетъ также ни полнаго рожденія, ни совершенной смерти, въ строгомъ смыслѣ, состоящей въ отдѣленіи души. И то, что̀ мы называемъ *рожденіями*, представляетъ собой *развитія* (developpemens) и увеличенія, а то, что̀ мы зовемъ *смертями*, есть *свертыванія* (enveloppemens) и уменьшенія.

74. Философы были въ большомъ затрудненіи насчетъ происхожденія формъ, энтелехій, или душъ; но теперь, когда замѣчено путемъ точныхъ изслѣдованій, произведенныхъ надъ растеніями, насѣкомыми и животными, что органическія тѣла въ природѣ никогда не происходятъ изъ хаоса, или изъ гніенія, но всегда изъ сѣмянъ, въ которыхъ, безъ сомнѣнія, было нѣкоторое *предобразованіе* (preformation),—то стали полагать, что не только органическое тѣло существовало еще до зачатія, но и душа въ этомъ тѣлѣ, и, однимъ словомъ, само животное, и что посредствомъ зачатія это животное было лишь побуждено къ большому превращенію, чтобы стать животнымъ другого рода. Нѣчто подобное замѣчаемъ мы и тамъ, гдѣ нѣтъ собственно рожденія, напримѣръ, когда черви становятся мухами, а гусеницы бабочками.

75. *Животныя*, изъ коихъ нѣкоторыя посредствомъ зачатія возвышаются до степени самыхъ большихъ животныхъ, могутъ быть названы *сѣменными*. Но тѣ изъ нихъ, которыя остаются въ предѣлахъ своего рода, т. е. большинство,—рождаются, размножаются, и гиб-

нутъ такъ же, какъ и большія животныя, и только малое число избранныхъ выходитъ на болѣе обширную арену.

76. Но это было только половиною истины: я вѣдь заключаю, что если животное естественнымъ образомъ никогда не начинается, то оно и не погибаетъ естественнымъ образомъ, и что не только не будетъ полнаго рожденія, но не будетъ также и полнаго уничтоженія, или смерти въ строгомъ смыслѣ. И эти положенія, добытыя a posteriori и извлеченныя изъ опытовъ, совершенно согласуются съ моими началами, выведенными выше a priori.

77. Итакъ, можно сказать, что не только неразрушима душа (зеркало неразрушимой вселенной), но и самое животное, хотя его машина часто гибнетъ по частямъ и покидаетъ или принимаетъ органическія одѣянія.

78. Эти положенія дали мнѣ средство объяснить естественнымъ образомъ соединеніе, или, скорѣе, согласіе души съ органическимъ тѣломъ. Душа слѣдуетъ своимъ закономъ, тѣло—также своимъ; и они сообразуются въ силу *гармоніи, предустановленной* между всѣми субстанціями, такъ какъ онѣ всѣ суть выраженія одной и той же вселенной.

79. Души дѣйствуютъ согласно законамъ *конечныхъ причинъ*,—посредствомъ стремленій, цѣлей и средствъ. Тѣла дѣйствуютъ по законамъ *причинъ дѣйствующихъ (производящихъ)*, или движеній. И оба царства—причинъ дѣйствующихъ и причинъ конечныхъ — гармонируютъ между собой.

80. Декартъ принималъ, что души не могутъ давать тѣламъ силу, потому что въ матеріи количество силы всегда одно и то же. Однако онъ вѣрилъ, что душа можетъ измѣнять направленіе тѣлъ. Но это—оттого, что въ его время не знали закона природы, по которому въ матеріи существуетъ. сверхъ того, совершенное сохраненіе одного и того же направленія. Если бы Декартъ замѣтилъ этотъ законъ, то онъ пришелъ бы къ моей системѣ предустановленной гармоніи.

91. По этой системѣ тѣла дѣйствуютъ такъ, какъ будто бы (предполагая невозможное) вовсе не было душъ, и души дѣйствуютъ такъ, какъ будто бы не было никакихъ тѣлъ; вмѣстѣ съ тѣмъ оба дѣйствуютъ такъ, какъ будто бы одно вліяло на другое.

82. Что же касается *духовъ*, или разумныхъ душъ, хотя я нахожу, что въ сущности, какъ мы уже сказали, со всѣми живыми существами и животными происходитъ одно и то же (именно, что животное и душа получаютъ начало вмѣстѣ съ міромъ и не кончаются иначе, какъ наравнѣ съ міромъ),—но всетаки въ разумныхъ душахъ есть та особенность, что ихъ маленькія сѣменныя животныя, пока они не представляютъ собою ничего, кромѣ этого, обладаютъ только обыкновенными или сенситивными душами; но какъ только тѣ, которыя—такъ сказать—избраны, путемъ дѣйствительнаго зачатія достигаютъ степени человѣческой природы, ихъ сенситивныя души возвышаются на степень разума и до преимуществъ духовъ.

83. Среди прочихъ различій, какія существуютъ между обыкновенными душами и духами, и часть которыхъ я уже отмѣтилъ, есть еще слѣдующее: души вооб-

ще суть живыя зеркала или отображенія міра твореній, а духи, кромѣ того, суть отображенія самого Божества, или самого Творца природы и способны познавать систему вселенной и подражать Ему кое въ чемъ своими зодческими попытками, такъ какъ всякій духъ въ своей области есть какбы малое божество.

84. Вслѣдствіе этого, духи способны вступать въ нѣкотораго рода общеніе съ Богомъ, и Онъ стоитъ къ нимъ въ отношеніи не только изобрѣтателя къ своей машинѣ (каковъ Богъ по отношенію къ другимъ тварямъ), но и въ отношеніи правителя къ подданнымъ, и даже отца къ дѣтямъ.

85. Отсюда легко вывести заключеніе, что совокупность всѣхъ Духовъ должна составлять Градъ Божій, т. е. самое совершенное, какое только возможно, государство подъ властью самаго совершеннаго Монарха.

86. Этотъ Градъ Божій, эта во истину Вселенская Монархія, есть Міръ Нравственный въ Мірѣ Природномъ, и представляетъ собой наиболѣе возвышенное и самое божественное изъ дѣлъ Божіихъ; въ немъ и состоитъ истинная слава Божія, ибо ея не было бы, если бы духи не познавали величія Бога и благости Его—и не поражались ими. Именно въ отношеніи къ этому государству и обнаруживается, собственно, Его благость, тогда какъ Его премудрость и Его всемогущество проявляются повсюду.

87. Какъ выше мы установили совершенную гармонію между двумя естественными царствами: царствомъ причинъ дѣйствующихъ, и царствомъ причинъ конечныхъ, такъ и здѣсь мы должны отмѣтить еще другую гармонію между физическимъ царствомъ Природы и

нравственнымъ царствомъ Благодати, т. е. между Богомъ, разсматриваемымъ, какъ устроитель Машины Вселенной, и Богомъ, разсматриваемымъ, какъ Монархъ божественнаго Государства Духовъ.

88. Въ силу этой гармоніи вещи ведутъ къ благодати собственными путями природы, и нашъ земной шаръ, напримѣръ, долженъ быть разрушаемъ и возстановляемъ естественными путьми въ тѣ моменты, когда этого требуетъ правленіе надъ духами для кары однимъ и награды другимъ.

89. Можно сказать еще, что Богъ, какъ зодчій, во всемъ удовлетворяетъ Бога, какъ законодателя, и что, такимъ образомъ, грѣхи должны нести съ собой свое наказаніе въ силу порядка природы, и даже въ силу самаго механическаго строя вещей, и что точно также добрыя дѣянія будутъ притягивать къ себѣ награды машинальными по отношенію къ тѣламъ путьми, хотя это не можетъ и не должно происходить постоянно сейчасъ же.

90. Наконецъ, подъ этимъ совершеннымъ правленіемъ не будетъ ни добраго дѣянія безъ награды, ни злого безъ возмездія, и все должно выходить ко благу добрыхъ, т. е. тѣхъ, кто въ этомъ великомъ государствѣ чуждъ недовольства, кто довѣряется Провидѣнію, исполнивъ свой долгъ, и кто любитъ и, какъ подобаетъ, подражаетъ Творцу всякаго блага, радуясь созерцанію его Совершенствъ, согласно природѣ истинной *чистой любви*, при которой находятъ удовольствіе въ блаженствѣ того существа, которое мы любимъ. И это понуждаетъ людей мудрыхъ и добродѣтельныхъ трудиться надо всѣмъ, что̀ кажется соглас-

нымъ съ божественною волей, предполагаемой или предшествующею, и всетаки довольствоваться тѣмъ, что̀ на самомъ дѣлѣ посылаетъ Богъ своею тайною, послѣдующею и рѣшающею волею,—въ признаніи, что если бы мы могли въ достаточной мѣрѣ понять порядокъ вселенной, то мы нашли бы, что онъ превосходитъ всѣ пожеланія наимудрѣйшихъ, и что нельзя сдѣлать его еще лучше, чѣмъ онъ есть, не только вообще и для всего, но и для насъ самихъ въ частности, если только мы надлежащимъ образомъ привязаны къ Создателю всего, не только какъ къ Зодчему и дѣйствующей причинѣ нашего бытія, но также какъ и къ нашему Владыкѣ и Конечной причинѣ, который долженъ составлять всю цѣль нашей воли, и одинъ только можетъ составить наше счастіе.

Предлагаемый переводъ „Монадологіи“ есть переработанное, второе изданіе перевода, помѣщеннаго въ „Трудахъ Психологическаго Общества“ т. IV, стр. 338—363. Я вторично свѣрилъ свой переводъ съ подлинникомъ (по VI тому изд. Gerhardt), и держась своего всегдашняго принципа возможно большей близости перевода къ подлиннику, внесъ въ прежній текстъ значительныя измѣненія и поправки, тѣмъ болѣе необходимыя, что редактированіе IV-го тома „Трудовъ“ (избранныхъ малыхъ сочиненій Лейбница) было поручено Обществомъ, какъ оказывается, совершенно некомпетентному и мало знакомому съ философіею Лейбница лицу, которое не только не сумѣло замѣтить и удалить мелкія неточности, вкравшіяся въ переводы, сдѣланные разными лицами, но, кажется, даже увеличивало ихъ своими собственными поправками.

Кромѣ того, я сличилъ свой переводъ „Монадологіи“ и съ другимъ русскимъ переводомъ (К. Истомина) того же сочиненія, который появился въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ за 1892 г., № 20, октябрь, книжка II-я, филос. отдѣлъ, стр. 341—370. Несмотря на то, что этотъ переводъ появился позднѣе моего на 2 года, и переводчикъ имѣлъ уже передъ глазами мой текстъ, оказывается, что второй переводъ, ничуть не устранивши погрѣшностей моего перевода, свидѣтельствуетъ во многихъ мѣстахъ о грубомъ непониманіи подлинника и незнаніи Лейбницевой метафизики вообще. Я не увѣренъ даже, не переводилъ ли г. Истоминъ съ нѣмецкаго перевода Кирхмана (въ „Философской Библіотекѣ“)—вмѣсто французскаго текста. Принимая во вниманіе многочисленныя ошибки противъ подлиннаго смысла и (полемическія противъ Кирхмана) примѣчанія къ переводу, порою прямо нелѣпыя, нельзя не признать переводъ г. Истомина вовсе неподходящимъ для первоначальнаго ознакомленія съ системою Лейбница, и даже —для начинающихъ просто вреднымъ и внушающимъ неправильныя представленія.

ОГЛАВЛЕНІЕ

Corrigenda.

Стр.	*Строки.*	*нужно*	*вмѣсто.*
23.	1 снизу (прим.)	статья IX	X.
24.	8 снизу	воли	жизни.
62.	2 снизу	Игоревѣ	Игореви.
63.	4 сверху	Игоревѣ	Игореви.
64.	4 сверху (эпиграфъ)	удѣлъ мой жестокъ!	и крестъ etc.

...шли отдѣльными изданіями и находятся въ продажѣ:

1. Философія и Литература. Сборникъ статей. (1888—1898) Томъ I Казань, 1898. (172 стр.). Цѣна 1 р. 20 к.
2. О понятіи искусства. Умозрительно-психологическое изслѣдованіе. Юрьевъ, 1894 (VIII + 248 стр.). Цѣна 2 р.
3. Отношенія искусства къ наукѣ и нравственности. Юрьевъ, 1895 (8 ненум. + 82 стр.). Цѣна 75 к.
4. Этическія воззрѣнія графа Л. Н. Толстого и философская ихъ критика. Юрьевъ, 1897 (100 стр.). Цѣна 80 к.
5. О самосознаніи. Актовая рѣчь. Казань, 1898 (42 стр.). Цѣна 25 коп.
6. О понятіи бытія. Казань, 1898 (76 стр.). Цѣна 50 к.
7. Изъ исторіи критическаго индивидуализма. Казань, 1898 (51 стр.). Цѣна 35 коп.
8. Новая реконструкція монадологіи Лейбница. Юрьевъ, 1896 (16 стр.). Цѣна 20 к.
9. Краткій отчетъ о занятіяхъ во время ученой командировки лѣтомъ 1897 года.
10. Г. Тейхмюллеръ. Безсмертіе души. Философское изслѣдованіе. Переводъ А. К. Николаева подъ редакціею Евгенія *Боброва*. Юрьевъ, 1895 (VIII + 200 стр.). Цѣна 1½ р.
11. Г. Тейхмюллеръ. Дарвинисмъ и философія. Переводъ А. К. Николаева подъ редакціею Евгенія *Боброва*. Юрьевъ, 1894. (VIII + 100 стр.). Цѣна 1 р.
12. П. А. Висковатовъ. Сжатый обзоръ исторіи новой русской литературы съ библіографическими примѣчаніями. Издалъ (переработалъ и дополнилъ) Евгеній *Бобровъ*. Дерптъ, 1892 (75 стр.). Цѣна 60 к.
13. Срѣмецъ. Календарный вопросъ въ Россіи и на Западѣ. (Переводъ Евгенія *Боброва* по заказу съ рукописи) СПБ. 1894 (105 стр.).

Выписывающіе (кромѣ №№ 4 и 13) отъ автора-издателя (Казань, Университетъ, профессору Евгенію Александровичу Боброву) за пересылку не платятъ. При выпискѣ двухъ или болѣе книгъ сразу—дѣлается, кромѣ того, еще и уступка съ нарицательной цѣны.